طقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشايدة

بحث تكميلي مقدم لكلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم

لنيل درجة ماجستير الآداب في الفولكلور

إعداد الطالبة/ هويدا عثمان صديق

بكالوريوس الإعلام، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ١٩٩٩م

الدبلوم العالي في الفولكلور، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣م

إشراف/ د. يوسف حسن مدني

معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية

٢٠١٠م

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * ﴿العلق :١ – ٥﴾

صدق الله العظيم

الإهـــــداء

إلى كل من طوقني بالجميل..

وتحملني فى صبر ونبل..

أبى العزيز

أمى الحنونة

اشقائى محمد وعلاء

شقيقاتى أميره، ست البنات، ندى، عبير

لكم مني كل الحب والتقدير ،،،،،،

شكر وعرفان

الشكر أجزله للدكتور/ يوسف حسن مدنى، لصبره وكرمه وإشرافه الدوؤب على هذا البحث منذ أن كان خاطرة إلى أن أصبح أطروحة أكاديمية، وسأظل مدينة له بالمعرفة التى أكسبنى إياها طوال فترة إعداد البحث.

وشكرى موصول إلى أبي وأمي وأشقائي وشقيقاتي الذين أنفقوا صبرهم لتشجيعى، كما أخص بالشكر أسرتى الثانية معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية وخالص الشكر لأسرة مكتبة المعهد (هبة، سارة، نجوى) اللائي أعنني بتوفير قدر كبير من مادة البحث، والشكر موصول أيضاً للدكتور/ على الضو على، ما أمدني به من معلومات أفادت البحث. والشكر أجزله للأخت العزيزة تماضر والأخ محمد عمر لهم منى كل الود. ولا يفوتني أن أشكر الأخ المهندس/ خالد عبد الله على جهوده المقدرة في تنسيق وإخراج البحث.

الشكر الجزيل والامتنان والتقدير لرجال ونساء وأطفال قبيلة الرشايدة عامة ولحميدونة حميد بركى وأفراد اسرتها خاصة فقد استضافونى فى منازلهم وقاسمونى زادهم حيث قصدتهم فى زياراتى الميدانية، وسأظل مدينة لهم بما غمرونى به من ود وترحاب وتذليل للصعاب وتوفير الفرصة لحضور حفل الزواج والسماح لي بالتسجيل والتصوير.

الشكر الجزيل للاستاذ حسن الله جابو مدير السياحة الذى كان له الفضل الكبير فى تشجيعى وعونه المتواصل، له منى كل التقدير والوفاء والشكر كذلك للاستاذ والاخ جمال أكد على مساعدته لى فى توفير الكتب والدوريات.

الشكر موصول للاخوة بمحلية أبوطلحة وعلى رأسهم الضابط الادارى أحمد بركة، ومحمد الحبر، والشكر أجزله للأخوة الرشايدة: مسلم رابح راجح، حيان محمد على عبيد، سلمان محمد صالح لتشجيعهم وعونهم المتواصل وكانوا خير دليل فى تسهيل مهمة الباحثة.

هويدا عثمان صديق

٢٠١٠م

مستخلص البحث باللغة العربية

الاسم: هويدا عثمان صديق.

عنوان البحث: طقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشايدة.

تقدم هذه الدراسة عرضاً وتحليلاً لطقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشايده فى منطقة كسلا. اعتمدت الباحثة في الاطار النظري للبحث على المنهج التاريخي والوصفي المقارن متتبعة الجذور التاريخية للقبيلة وأصول ممارساتها الطقوسية من الناحية الثقافية وذلك عن طريق الروايات الشفاهية التي اوردها الرواة ضمن المقابلات التي أجرتها الباحثة مع بعض افراد مجتمع البحث.

برهنت الدراسة أن هذه القبيلة ظلت تمارس بعض جوانب ثقافتها التى كانت تعيشها فى موطنها الأصلي بالاضافة لما استحدثته من ثقافة المنطقة.

وقد توصلت الدراسة إلى أن الطقوس الممارسة فى الحمل والولادة والختان والخفاض والزواج تهدف في الغالب إلى حماية الفرد من الأخطار التى يمكن أن يتعرض لها الفرد بفعل القوى الخفية والعين الشريره كما يعتقد.

إن الطقوس الخاصة بأية مرحلة من مراحل الحياة تؤدي الدور نفسه والوظيفة وان اختلفت الممارسة، وتعكس مكونات المجتمع الثقافية التى تشمل المعتقدات والمعرفة الشعبية وعلاقتها بالبيئة الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية وذلك فى اطار التراكم التاريخى. ومن ناحية اخرى تعكس ممارسة تلك الطقوس قدراً من التعاون بين أعضاء المجتمع ولها دور مهم فى تحقيق الترابط بينهم.

تبين من خلال (الموتيفات) الخاصة بكل طقس تأثرها بثقافات متنوعة فنجدها فى طقس الميلاد قد تأثرت بالثقافة المحلية وذلك في ممارسة قطع الريشة التي توجد فى الحلق. أما فيما يخص التنشئة والإعداد فنجد ممارسة الختان والخفاض قد اختلف فيهما منبع الثقافة عربية أم فرعونية وهنالك أثر للثقافة المصرية القديمة والتي تتمثل في استخدام الوشم لهدف جمالي. اما طقوس الزواج فقد حافظت على الممارسات نفسها التي تمارس في منطقة الخليج العربي ويظهر ذلك فى حجز أوخطوبة البنت منذ الصغر (القرع)، كما يظهر أيضاً فى المغالاة فى دفع المهور. اما فيما يخص طقس الوفاة فنجد أثراً للثقافة اليهودية ويتضح ذلك في طريقة الدفن التى نقلتها القبيلة معها منذ هجرتها فهم يدفنون بطريقة الشق دون اللحد. وهنالك رسم توضيحي يبين هذه الطريقة يوجد ضمن ملحقات هذا البحث إضافة إلى إفادات الرواة المثبتة فى الملاحق.

اتضح من خلال ما استعرضته الباحثة أهمية علم الفلكلور وخدمته في تزويد المعرفة الإنسانية بالحقائق والمعلومات التاريخية والاجتماعية والثقافية التي تعين على الوصول الى حقيقة التركيبة الثقافية التي تبرز وحدة التنوع الثقافي في السودان إذ تكشف لنا الأثر العربي والأفريقي والفرعوني وكذلك الأثر الخاص بالبيئة المحلية.

تضافر العلوم الإنسانية المختلفة مع علم الفلكلور يمكن أن يؤدي إلى توضيح وتصحيح الفهم لدراسة الثقافة السودانية.

ABSTRACT

Name: Huwaida Osman Sideeg.
Title: Rites of Passage in Rashayda Tribe.

This study provides a review and analysis of the rites of passage in Rashayda tribe in the area of Kassala. It examines the historical roots and cultural origins of these ritual practices. Their oral statement informs that they emigrated from the Arabian Peninsula, and this was confirmed by the published researches about them as was mentioned in the literature review.

The study proved that Rashayda continued to practice some aspects of the culture of their country of origin; nevertheless, the local environment had its own reflections on this culture.

Based on this study, we came to know that the practiced rituals in pregnancy childbirth, circumcision, infibulations, and marriage aim to protect the individual from the risks and crises to which the individuals are deemed vulnerable due to the occult for less and evil eye, as was so believed.

However, the ceremonies and rituals concerning any of the life's stages, perform the same role and function despite the difference in the forms of practice. Rituals reflect the cultural components of the society which comprise beliefs, traditional knowledge and their relationship which the natural, economic and social inurnment in the framework of historical accumulation. On the other hand, the practicing of these victuals reflects degree of collaboration between the members of the society and it has an important role in the achievement of positive social bonds.

It was evident from the different motifs concerning every ceremony that they were influence by various cultures. For instance we find there

motifs which were practiced in the childbirth ceremony and they were influences by the local Sudanese culture, and among them the cauterization of the gingival protuberances. As for social upbringing, we find the circumcision and infibulations practices in which there is a difference in their cultural source – whether it is of Arabic or Pharaoh Origin. Marriage ceremonies preserved the practices the country of origin, as we see in the practice of reservation or a girl betrothal since her childhood which was known to them as"El-Girie’" and high payments for the bridegroom parents. And as for the death ceremony we find the Jewish culture relics as was evident in the burying process. There is an illustrative drawing showing this method of burial, in the annexes of this research in addition to the informant’s statement which we also attached in the annexes.

It became evident from the researches review the importance of the folklore science in providing human knowledge with historical, social and cultural facts, revealed many aspects concerning human life. It is possible through the study of the rites of passage in particular, and the folklore, in general, to arrive to the fact of the cultural composition which highlights the units of cultural diversity in the Sudan as it reveals the Arab, African, Pharaoh, and local influence.

The collaboration of all human disciplines with the folklore science will enhance the expositions of the historical and social facts and the arrival to the new scientific facts putting into consideration the natural, economic and social contexts in the framework of the historical accumulation which will lead to the correction of the understanding of the study of the Sudanese culture...

المحتويات

الاهداء .... ج
الشكر والعرفان .... د
مستخلص البحث باللغة العربية .... هـ
مستخلص البحث باللغة الإنجليزية (Abstract) .... ز
جدول المحتويات .... ط

الفصل الأول : الإطار النظري للدراسة ١

١-١ مدخل لعلم الفلكلور: ١
١-٢ الدراسات السابقة: ٦
١-٢-١ دراسات عن الرشايدة ٦
١-٢-١ دراسات عن طقوس العبور ١٠
١-٣ مشكلة البحث: ١٩
١-٤ أهمية البحث: ٢٠
١-٥ فرضيات البحث: ٢١
١-٦ حدود الدراسة: ٢١
١-٧ الإطار النظري: ٢٢
١-٨ فصول الدراسة: ٢٣
١-٩ مناهج العمل الميداني: ٢٤
١-١٠ صعوبات العمل الميداني: ٢٤

الفصل الثانى: خلفية عامة عن منطقة الدراسة ٢٦

٢-١ السمات الطبيعية ٢٦
الموقع الجغرافى ٢٦
السمات الطبيعية والمناخ ٢٩

٢-٢ السمات البشرية ٣٣
الأصل والنسب ٣٣
فروع القبيلة ٣٨
أسباب وتاريخ الهجرة ٤٤
علاقة الرشايدة بالقبائل الأخرى ٤٧
النشاط الاقتصادي.. ٥٥
العادات والتقاليد ٥٨
التعداد السكاني.. ٦٣
النظام الإداري ٦٤

الفصل الثالث : طقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشايدة ٦٩

٣-١ الحمل ٦٩
٣-٢ الميلاد ٧١
٣-٣ الإعداد والتنشئة ٨٠
٣-٤ الزواج ٨٧
٣-٥ الوفاة ٩٩

الفصل الرابع : الأصول التاريخية والصلات الثقافية لطقوس العبور ١٠٣

٤-١ الحمل ١٠٣
٤-٢ الميلاد ١١٠
٤-٣ الإعداد والتنشئة ١٣٤
٤-٤ الزواج ١٤٦
٤-٥ الوفاة ١٥١

الخاتمة ١٥٣

النتائج ١٥٦

التوصيات ١٦٠

المراجع.. ١٦١

الملاحق ١٧٠

خريطة توضح مناطق تحرك الرشايدة ١٧١

ثبت الرواة ١٧٢

ملحق الروايات: نموذج (أ) ١٧٤

Transliteration ١٧٦

Translation ١٧٨

ملحق الصور الفوتوغرافية ١٨٠

ملحق الاشكال التوضيحية ٢٠٠

الفصل الاول

الإطار النظري للدراسة

١-١ مدخل لعلم الفلكلور:

الفولكلور علم حديث النشأة إذا ما قورن بكثير من العلوم الإنسانية الأخري. فهو يُعنى بالتواصل بين الإنسان والجماعات التي ينتمى إليها من الماضي البعيد إلى الحاضر، جيلاً عن جيل، وينتقل من مكان إلى آخر منتمياً إلى المجموعة المتجانسة التي يرتبط بها، وبسماتها المشتركة والمتشابهة التى تعبر عن السلوك، والتي يحقق من خلالها الإنسان إنتماءه إلى الجماعة وارتباطـــه بها. ويتم كل هذا فـــي إطار البيئات المختلفـــة التي تنتج الموروث الشعبي.

ويعرف جاستر (Caster) الفولكلور بأنه هو ذلك الجانب من ثقافة الشعب الذي حُفظ شعورياً أولا شعورياً في العقائد والممارسات والعادات والتقاليد المرعية الجارية في الأساطير، وقصص الخوارق، والحكايات الشعبية التي نالت قبولاً عاماً.[١]

يذكر ريتشارد دورسون أن دراسة علم الفولكلور ظهرت كميدان جديد من ميادين الدراسة في القرن التاسع عندما بدأ الأخوان جاكوب ووليم جريم عام ١٨٢١ في نشر مجموعة كتب، كان لها تأثيرها الكبير على القصص الشعبي الشفاهي وتغيرات للميثولوجيا الجرمانية وكان الاسم الذي استخدماه للدلالة على هذا الموضوع هو الفولكسندة، وفي أغسطس عام ١٨٤٦ أرسل الآثاري الانجليزي ويليام جون تومز (W. John Thoms) خطاباً إلى مجلة (Anlhenum) وهي مجلة تخاطب ذلك القطاع

---

١ Maria leach, Jerome Fried: *Stand and Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*, Funk of Waghalls. New York, Vol. 1. 1950, p399

من المثقفين يقترح فيه تبني كلمة فولكلور (Folklore) بحيث تستخدم منذ ذلك الوقت فصاعداً بدلاً من عبارة "الآثار الشعبية الدارجة" (Popular Antiquity) التي يصعب جريانها على الألسن بسهولة فانتشرت هذه الكلمة وأثبتت قيمتها في تحديد ميدان جديد من ميادين المعرفة.[١]

تحدث يورى سولكولوف عن ظهور مصطلحات علمية أخري لمصطلح علم الفولكلور (Volksonda) بمعني الفولكلور كعلم أو بمعني آخر (Volksdichiung) شعر الشعب أو الابداع الشعبي اما الفرنسيون فبجانب استخدامهم لكلمة (le folklore) فإنهم يشيرون إلى مادة الدراسة على أنها مأثورات الشعب وحكايات الشعب الخارقة، أما الايطاليون فيستعملون في هذا الصدد اصطلاح (le lradizoni poplari).[٢]

يتحدث فوزي العنتيل عن صعوبة إقامة (الفولكلور) كعلم مستقل لأن

"موضوعاته المختلفة مرتبطة بعلوم أخرى كالتاريخ والاثنولوجيا والانتروبولوجيا إلى حد أننا نجد بعض الفلولكورين مثل سانتيف يري أنه يجب عرض الدراسات الفولكلورية على مختلف المتخصصين في العلوم الأخرى".[٣]

هناك بعض علماء الفولكلور، مثل شارلوت بيرن وبراتنيك (Brotanic)، وهما يؤثران حصر اصطلاح الفولكلور في مواد العلم ولا يرغبان في تطبيقه على العلم نفسه فإن الاثنولوجيين يعتبرون الفولكلور واحداً من الفروع الثانوية للاثنولوجيا.

---

١ Dorson, R: (ed), *Folklore and Folklife, Introduction of Folklore and Folklife Studies* The University of Chicago Press, 1972, 1.2.3

٢ يوري سولكولوف: الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة حلمي شعراوي وعبد الحميد حواس القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١، ص ١٥

٣ فوزي العنتيل: الفولكور ما هو، دار المسيرة ط٢، بيروت، ١٩٨٧ ص٦١.

ونجد أن الفولكلوريين والاثنولوجيين قد انجزوا عملاً مماثلاً في وصف الحياة الشعبية التي هي حصيلة حياة المجتمعات الشعبية وفي توصيات مؤتمر الفولكلور في ارنهيم (هولندا ١٩٥٥) تقرر أن الفولكلور علم مستقل وفي الوقت نفسه نوع من الاثنولوجيا.[١]

يذكر ريتشارد دورسون ان ميادين دراسة الفولكلور الأربعة هي:

١- الأدب الشفاهي، الأدب الشعبي (Oral Literature).

٢- الثقافة المادية (Material Culture) الحياة الشعبية المادية الفنية.

٣- فنون الأداء الشعبي: الموسيقى الشعبية، الرقص، الدراما (Performing Arts).

٤- العادات الاجتماعية الشعبية (Social Folk Custom).[٢]

إن مواد الفولكلور شديدة التداخل والترابط والتفاعل ولكن جاء التقسيم لتصوير ظروف البحث الفولكلوري والمستوى الذي بلغه، فهو يدرس الثقافة التقليدية.

يذكر سيد حريز في تعريفه للثقافة التقليدية:

"تعني بها مجموعة العناصر التي تنتقل من شخص شفاهة أو بالمشاهدة أو بالممارسة وأنها تبقى لفترة زمنية معقولة بين أفراد هذه الجماعة من غيرها من الجماعات وهي بجانبها المادي والمعنوي ما نفهمه ونقصده بمصطلح فولكلور".[٣]

---

١ فوزي العنتيل: الفولكور ما هو، مرجع سابق، ص٦١.

٢ محمد الجوهري: علم الفولكلور دراسة في الانثروبولوجيا الثقافية، الجزء الأول، ط.، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٦٠.

٣ Ahmad Abd Al Rahim Nasr: *Folklore and Development in The Sudan,* Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1985, p. 158.

ولا يمكن فصل علم دراسة الحياة الشعبية إلى علم مادي وعلم شفاهي فهُما يعطياننا معاً فهماً متكاملاً للبشر الذين ينتجونه وفقا لتاريخ طويل للتواصل الثقافي، هذا ما ذكره يوسف حسن مدني في تعريفه للأدوات المادية لنشاط الإنسان:

> "بأنها التعبير المرئي أو التبديات الحياتية والظاهرة لتاريخ طويل للتواصل الثقافي في مكان محدد، وهي تعكس الاتصالات الثقافية بين المجموعات البشرية كما تعكس أيضاً مستوى التقنية والحاجات الاقتصادية والمعتقدات والممارسات، من جانب آخر هي مستودعات ثقافية تكشف فهم التركيبة الثقافية، كل هذا يتم في اطار البيئة والتراكم التاريخي".[١]

العادات والتقاليد الشعبية من أكثر الميادين التي حظيت بالعناية والإهتمام بعد الأدب الشعبي. يذكر محمود فهمي حجازي "حاول كثير من الباحثين في المأثورات الشعبية التميز بين العادة والتقليد على أساس مدى فهم ابناء الجماعة بوظيفة الممارسة" وتعرف العادة "بأنها أشكال الحياة التي يفهم كل عضو في الجماعة معناها العميق فهماً كاملاً" اما التقليد فتعريفه "أنه عادة لم يعد محتواها الحقيقي والأصلي معروفاً، وأنها ظلت تمارس لمجرد المحافظة ويمكن أن يتسرب إليها على أي حال معني ثانوي جديد ولكنه ليس المعني الأصلي"، فرنتشارد فايس يفضل أن يتم التمييز بينهما في الوقت وموقف الجماعة الشعبية التي تتمسك بممارسة العادات والتقاليد بالسمات الشكلية التي يلتزم بها الأفراد".[٢]

---

١ يوسف حسن مدني: "الثقافة الشعبية والمادية والبيئية"، المراكب في السودان دراسة حالة، مجلة وازا، العدد ١٣، ٢٠٠٤ ص١١٢

٢ محمود فهمي حجازي: المدخل اللغوي لدراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية، ندوة التخطيط بجمع ودراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية، الدوحة قطر، ١٩٨٥ ص٣٦٤، ٣٦٥

تدخل العادات الشعبية كموضوع دراسة فـــي جميع العلوم التي تهتم بالإنسان في مظاهر حياتـــه الاجتماعية والتاريخية ولكن تتجمع فـــي النهاية في علم الفولكلور خاصة العادات المرتبطة بالمراحـــل المتتابعة لدورة الحياة البشرية ومن الدراسات الرائدة في مجال علم الانتروبولوجيا، دراسة ارنولد ڤان قنب (Arnold Van Gennep) وقد قـــام بوضع نظرية حول تلك الطقوس ووجدت قبولاً واسعاً وتركت بصمات واضحة على عادات وتقاليد دورة الحياة البشرية وتُعرَّف نظريته

"بأنها كـــل الممارسات والمراسيم التي يؤديها المجتمـــع عبر مؤسسات بعينها بهدف انتقال المرء من مرحلة إلى أخرى".[1]

نسبة لارتباط عادات وتقاليد دورة الحياة البشرية بعملية العبور من مرحلة إلى أخري في حياة الإنسان يقول حريز ومنصور أنها

"قد اشتهرت في الدراسة الانثربولوجية بمصطلح طقوس العبور (Rites of Passage) وهي عادة ما تأتي متتابعة، والطقوس الإحتفالية في هذه المناسبات أو المراحل تكاد تتفق في تفاصيلها في بعض الأحيان مثلما يحدث في الزواج والختان والولادة والحمل...الخ. وفي كل فترة زمنية من عمره لها دور يختلف عن الفترات السابقة".[2]

يذكر أحمد أبو زيد وآخرون أن هناك اعتقاد بأن القوة الشريرة تزداد خطورة بصفة خاصة في فترات الانتقال من مرحلة إلى أخرى، وإن هذه التغييرات التي تحدث للإنسان عند الميلاد والزواج والحمل والختان يصحب حدوثها بعض الآثار في حياة الفرد والمجتمع على السواء،[3] وأن هذه الطقوس تؤدِّي إلى تجنب تلك الآثار الخطرة.

---

١ Van Gennep, Aronld: *The Rites of Passage*, “Ttranslated" by Mohike. B Vizedom and Gebriellel. Coff, University of Chicago Press Forth Imprelion, 1966, P. 3

٢ سيد حامد حريز ومحمد ابراهيم منصور: دورة الحياة البشرية في مجتمع الأمارات، جامعة الامارات العربية، ادارة المطبوعات ١٩٩٧، ص ٤٣

٣ أحمد أبو زيد وآخرون: دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٧٣، ص ٢٩٦.

مازالت موضوعات العادات والمعتقدات من أكثر الأنماط الاجتماعية الشعبية أثراً في الإرث السوداني بما يتسم به من طقوس ومراسيم ومعتقدات مازالت مسيطرة على الحياة الشعبية السودانية بل تعتبر انعكاساً لعناصر التمازج والتداخل الثقافي عبر تاريخ طويل.

١-٢ الدراسات السابقة:

نستعرض هنا الأدب المكتوب عن قبيلة الرشايدة ثم الدراسات المكتوبة عن طقوس العبور في السودان.

١-٢-١ الدراسات عن قبيلة الرشايدة:

توفرت دراسات عديدة عن قبيلة الرشايدة ولكن لم تفرد دراسة مطولة قبل هذا البحث عن موروثهم الشعبى.

نقّبت الباحثة في المكتبات العلمية بالجامعات والمعاهد العليا وغيرها، وكذلك كل مكان توجد به مخطوطة أو دراسة أو ورقة بحثية تؤكد وتدعم هذه الدراسة.

هناك دراسة بعنوان الرشايدة كتبها السني بانقا ومصطفى علي أحمد تحدثا فيها عن المصادر التاريخية وأصل الرشايدة ونزوحهم وعلاقاتهم بالحكومات المتعاقبة وشجرة الأنساب والوضع الجغرافي وحياتهم الاقتصادية. هذه الدراسة لفتت الانتباه لهذه القبيلة إلا أنها اعتمدت على معلومات لم توثق توثيقاً دقيقاً، كما أنهما لم يتبعا الأسلوب العلمي الدقيق مما أضعف الدراسة من ناحية البحث والتقصي للمعلومة.[١]

ضمن سلسلة دراسات في التراث السوداني التي نشرتها شعبة أبحاث السودان والتى آلت أخيراً إلى معهد الدراسات الأفــريقية والآسيوية، دراسه قـــام بها عبد الله

---

١ السني بانقا ومصطفى علي أحمد: الرشايدة،، مطبعة مصر والسودان ليمتد، الخرطوم، (د، ت).

أحمد الحسن تعني بدراسة التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة، تحدث فيها عن الروايات الثقافية التاريخية لموطنهم ونزوحهم وعــلاقة الرشايدة بالحكومات التي عاصرت دخولهم، ثم أشار للعادات والتقاليد مركزاً على طقوس العبور خاصة الزواج والختان، وتحدث عــن مراسم الزواج، بداية باليوم الأول وأشار إلى (الزريبي) وهو الغناء والرقص وذلك من خلال المبارزة بالسيوف. وأشار إلى الصبحية، موضحاً المدة التي ترحل فيها العروس مع زوجها إن كانت بكراً أو ثيباً، كما أشار أيضا إلى أن العروسين لا يرى أحدهما الآخر ولا يظهران للناس طوال أيام الفرح، وتحدث عن الختان والتفرقة في الاحتفالية بين الذكر والأنثى، ثم انتقل إلى الأدب الشعبي، حيث ذكر الأمثال والأحاجي والألغاز، وفي ختام دراسته تحدث عن أشعارهم وبحورها وأوزانها المختلفة والأهتمام بها في كل المناسبات. تميزت هذه الدراسة عن سابقتها في أنها تمت تحت إطار علمي حيث تم تسجيل المادة في أشرطة كاست فكانت مطابقة للواقع، إلا أن الباحث اعتمد على فروع معينة من القبيلة وربما كانت دون قصد أو لاتساع الرقعة الجغرافية التي يقطنونها.[١]

دراســـة يوسف الأمين يوسف تقع في إطار علم الاجتماع التربوي، وقد تحدث فيها عــن عزوف أبناء قبيلة الرشايدة عن التعليم الثانوي، وأشار إلى المشاكل التي تعترض حــدوث التغيير التربوي للقبيلــة والتي تتلخص في طبيعة الرشايدة التي تسيء الظن بكل ما هو نظامي وذلك لحبهم للترحال.[٢]

دراسة عبد الله أحمد صويلح، من أبناء الرشايدة وهي بعنوان دراسة تقابلية على المستوي الصوتي بين اللغة العربية الفصحى ولهجة الرشايدة. أبرزت تلك

---

١ عبد الله أحمد الحسن: التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة، سلسلة في التراث السوداني، شعبة أبحاث السودان، كلية الاداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١.

٢ يوسف الأمين يوسف: عزوف أبناء الرشايدة عن التعليم الثانوي، جامعة الخرطوم، كلية التربية، ١٩٩٢م.

الدراسة كثيراً من الحقائق التي تتمثل في أن لهجة الرشايدة هي الأقرب للغة العربية الفصحى وأن الألفاظ العربية القديمة مازالت متداولة حتى الآن بين الرشايدة ويمكن ملاحظة التقارب وخاصة عند سكان البادية الذين لم يختلطوا بأهل المدن. اعتمد الباحث على تسجيل الذبذبات لمخارج الحروف ومقارنتها باللغة العربية الفصحى.[١] ومثال لذلك كلمة "الغزل" وهو قيام النساء بغزل الشعر والوبر، وقد وردت في قوله تعالي: (وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً) سورة النحل الآية (٩٢).

هناك دراسة بعنوان بدو الرشايدة رعاة الأبـــل والأغنام في شرق بلاد السودان، وهي دراسة انثروبولوجية وصفية قام بها وليام يانج في عام ١٩٨٨م، وهو باحث أمريكي بجامعة كاليفورنيا. وقد أشار فـــيها إلى الحياة اليومية للرشايدة في نهاية موسم الترحال وتحدث عن الرعى والتنظيم الاجتماعي للقبيلة مشيراً الى ثقافة مجتمع الرشايدة وعاداته، ثم تحدث عن التاريخ والهوية الذاتية للرشايدة. ركزت الدراسة على المسائل التي طرحت للمناقشة والتي تضمنت مفاهيم الرجولة والأنوثة من مجتمع لآخر وأسباب الحقد العنصري في التوزيع غير المتساوي للثروة وأثرها في العلاقات الاجتماعية.

رصد الباحث الأمريكي حياة الرشايدة رصداً دقيقاً وتطرق لمعلومات لم تطرقها دراسة أخرى، فقد اهتم بالدلالات الكامنة من وراء التنظيم الاجتماعى للرشايدة الذي انعكس على ثقافتهم ويرجع ذلك لإستخدام مناهج البحث بصورة دقيقة مكنته من التعايش مع أفراد القبيلة.[٢]

---

١ عبد الله أحمد صويلح: دراسة تقابيلة على المستوي الصوتي بين اللغة العربية الفصحى ولهجة الرشايدة، رسالة ماجستير، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، ١٩٨١م.

٢ وليام يانج: بدو الرشايدة رعاة الأبل والغنام في شرق بلاد السودان، رسالة دكتورغير منشورة، جامعة كلفورنيا، ترجمة ابن حنية السعودى، ١٩٨٨.

دراسة مبروك مبارك سليم، وهي بعنوان طنايا* عبس بين اليوم والأمس، تناول فيها انتشار الرشايدة في ارتيريا والكويت ومصر وفي السودان، مركزاً على حياتهم في السودان وعلاقاتهم بالحكومات المتعاقبة، كما أشار إلى الناحية الاقتصادية والاجتماعية متطرقاً لعلاقتهم بجذورهم وبحكام المملكة العربية السعودية.[١]

دراسة أحمد الحيانى: الرشايدة في السودان التاريخ والحالة الاجتماعية، تناول من خلالها نسب القبيلة وفروعها وأسباب هجرتها ومناطق السكن والحل والترحال، وأشار إلى الصحة والتعليم والاستقرار والاحوال الاقتصادية، ثم تناول العادات والتقاليد مشيراً إلى الزى الرشيدى في الماضى والحاضر. وفيما يخص موضوع الزواج وطريقته أشار إلى المغالاة في المهور وتحدث عن زواج البدل. وكذلك تحدث عن عادة الثأر وتدخل أعيان القبيلة لحقن الدماء، كما أشار إلى كرم الضيافة ثم تحدث عن التراث الشعرى للقبيلة. وقد تناولت الدراسة الكثير من جوانب الحياة لكنها لم تتناول الجانب الخاص بدورة الحياة، ما عدا الزواج.[٢]

هناك بعض المقتطفات الفرعية الصغيرة في بعض المراجع عن الرشايدة أهمها ما ذكره يوسف فضل حسن في دراسات في تاريخ السودان، حيث استعرض تاريخ القبيلة مبيناً أصولها وأسباب هجرتها، وبالرغم من انها دراسة جزئية إلا أنها كشفت الكثير من الحقائق عن تاريخ هذه القبيلة،[٣] والتى تتمثل في التركيز على علاقة

---

* كلمة طنايا لم تعثر الباحثةعليها في المعاجم العربية، ولكن وجدت لفظ قد يكون مفردة لكلمة طنايا وهو طنا وهو بمعنى مناحه. وطناك تبكى وتنوح للحو ل، وقد يكون الكاتب استخدمها لحال قبيلة بنى عبس

١ مبروك مبارك سليم: طنايا عبس بين اليوم والأمس، في السعودية، الكويت، مصر، السودان واريتريا، فجر للطباعة والنشر والتحقيق، مصر الجديدة، ١٩٩٦م.

٢ احمد حسن حامد الحياني، الرشايدة في السودان – التاريخ والحالة الاجتماعية، مطابع السودان للعملة، ط١، ٢٠٠٧م.

٣ يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، ط١ الخرطوم دار التاليف والنشر جامعة الخرطوم ١٩٧٥، ص ١٧٣– ٢٠٠.

الزبيدية بالرشايدة موضحا صلة الجوار بينهما حيث يسكن الزبيدية في المنطقة التي تقع بين ينبع وجدة بينما يسكن الرشايدة إلى الشمال من تلك المنطقة، كما أشار إلى العلاقة القديمة التى تجمع بين المجموعتين والتى تتمثل في الهجرات المشتركة إلى إفريقيا والتشابه في وسم الماشية.

دراسة محمد صالح ضرار تاريخ شرق السودان ممالك البجا قبائلها وتاريخها. تحدث فيها عن هجرة الرشايدة وخلافاتها مع قبائل البجا، ثم تطرق لفروع القبيلة الثلاثة (براعصه، براطيخ، زينمات) وتوزيعاتها في الكويت، والسعودية، ومصر والسودان، كما أشار إلى الإبل الرشيدية مبيناً سماتها.[١]

أوردت مجلة السودان في رسائل ومدونات (*Sudan Notes and records*) الصادرة في ١٩١٢م مقالاً لنيوبولد بعنوان "The Zebaydia in the Apocrypha" تحدث فيها عن الزبيدية الحاليين الذين يوجدون في شرق السودان ويشير إلى أن جذورهم ترجع إلى الجزء الشرقي للبحر الأحمر مدللاً على ذلك بذكر مدن مختلفة مشتقة من كلمة زبيد منتشرة في أكثر من دولة ويرجع ذلك لتجوالهم بين تلك المدن كما أشار إلى جمالهم النحاسية ذات السلالات الأصيلة.[٢] وترجع أهمية هذه الدراسه في فصل الازدواجيه في تسمية الرشايده بالزبيديه إذ أن هناك الكثير من الوثائق التي ذكرت بأن الرشايدة والزبيدية اسمان لقبيلة الواحدة.

١-٢-٢ الدراسات عن طقوس العبور:

حظيت دراسة طقوس العبور باهتمام المساقات العلمية المختلفة مثل الانثربولوجيا والاجتماع والفنون الجميلة وغيرها، فنجد أنها إن لم تذكرها مباشرة

---

١ محمد صالح ضرار: تاريخ السودان ممالك البجا قبائلها وتاريخها، مكتبة ابكس ، القاهرة،ج.٢ ١٩٩٢، ص ٧٤٠ – ٧٨٠.

٢ New Bold, "The Zebaydia in the Aplcrypha", *S.N.R.* Vol.7, 1924. pp. 131 -132

تعرضت لها في ثناياها. ونتطرق هنا للدراسات التي اجريت عن طقوس العبور في السودان كخلفية ثقافية عامة للمجتمع الذي نزح إليه الرشايدة وتأثروا به بصورة او اخرى.

ومن الدراسات التى تعد ذات أهمية قصوى دراسة نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، التي تعتبر مرجعاً هاماً في هذا الموضوع، حيث تطرق في الباب الرابع إلى أخلاق أهل السودان وعاداتهم وخرافاتهم وقسمها إلى خمسة أصول هي السود وشبه السود والنوبة أو البرابرة والبجة والعرب ومن ضمنها أخلاق عرب السودان. وتحدث عن عادة التشليخ بغرض الزينة والتميز، ثم تحدث عن ممارسات الأفراح كالتباري بالخيل والهجن وذكر البطان ودلالته والتي تتمثل في القوة والمباهاة والشجاعة، وتحدث عن الروائح العطرية مشيراً للدلكة واصفاً طريقة إعدادها كما تحدث عن عادة الدخان، وأشار إلى المساكن والأثاث وأنواع الطعام، ثم الرقص وطريقة السلام والتطبيب ومجالس الشورى والعهود. وتحدث عن الوفاة واصفاً طريقة البكاء عند النساء، وكيف يصحن وينتحبن ويضعن التراب على بعضهن ويتلطخن (بالسجم).[١] وقد وردت هذه الإشارات باعتبارها دراسة وصفيه تفصيليه أكثر من كونها دراسة متخصصه ذات هدف علمي محدد.

ظهرت مجلة السودان في رسائل ومدونات في فترة الحكم الثنائي وتعتبر من المجلات الرائدة التي عنيت بطقوس العبور، وقد نشر فيها عام ١٩١٨م مقال لفلمنج (Fleaming) بعنوان: "Beni Amer Marriage Customs" حيث وصف مراسيم الزواج عند قبيلة البني عامر وصفاً دقيقاً، خاصة بناء بيت العروس وتحدث أيضا عن علاقة العروس بوصيفاتها، كما علق على عادة الصليب المسيحي وذكر أهمية السيف والجرتق في هذه الممارسة.[٢]

---

١ نعوم شقير: تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، لبنان، دار الثقافه، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٢٢.

٢ Fleaming: "Beni Amer marriage custom",*S.N.R.*, Vol,2,1918,pp.74-77

في عام ١٩٢٢، أورد كروفوت (Crowfoot) مقالا عن عادات الزواج في الربع الأول من القرن العشرين وتحدث عن ملائكة البحر أو كما يسمونها (ماريا) ويشير إلى تأثير ملائكة البحر على عدد كبير من الشعائر الوطنية، كما أشار إلى وجود الأرواح الشريرة في البحر ومدى تأثيرها. ثم تحدث عن الزواج والختان عند الرباطاب واصفاً أدوات الجرتق مشيراً لأهميتها في تكميل الممارسة وذاكراً دلالاتها التي تكمن في الحماية.[١]

في عام ١٩٤٠ أوردت الين هيلس يونق (Elaine Hills Young) ثلاثة عشر طقساً للميلاد فـــي دراستها عـــن التعاويذ والعادات المتعلقة بولادة الطفل، وذلك من خلال ملاحظاتها لتلك العادات في أم درمان، فتحدثت عن الالتزام بارتداء الحلي والمجوهرات للنفساء، ثم أشارت لوضع المصحف بالقرب من الطفل لإبعاد الأرواح الشريرة، وتحدثت عن البخور ووعاء الكحل (المكحلة) والفاس والطورية، والباذنجان والجريد ودلالتهم فـــي طرد النحس، وتحدثت عن عادة الحماية من المشاهرة وهو أن يجلب ماء في وعاء من النهر ويوضع قرب الباب، وأشارت لممارسة حفظ المشيمة، وذكرت عادة (الحلالة) وهـــي أن يذبح الزوج خروفاً عند ولادة المولود شكراً لله، وأشارت إلى تسمية المولود ووضع الكحل على عينه، وتحدثت عن الودك والصندل واشارت إلى الحبل السرى وضرورة الالتزام بدفنه.[٢]

وهناك أيضا دراسة صوفي زينكوفسكي (Sophie Zenkovsky) عن عادات الزواج في منطقة أم درمان في عام ١٩٤٥م، وهي دراسة وصفية نجد فيها أدق التفاصيل عن مراسيم الزواج من الخطوبة مروراً بمراسيم قطع الرحط والدخلة والجرتق حتى اليوم الأخير من أيام الاحتفال، كما تتعرض للعلاقة بين الزوجين

---

١ J.W. Crowfoot: “Wedding Customs, in Northern Sudan”, *S.N.R.*, Vol.5.1922, pp.1-27.

٢ Elaine Hills Young:"Charms Assocated With Chilt Birth", *S.N.R,* Vol 23,1940.pp. 331-336

والواجبات المفروضة على كل منهما. ونجد فيها تحليلاً لتلك العادات والممارسات والمعاني الكامنة من ورائها، ومن هذه الأمثلة تذكر عادة تمارس في صباحية ليلة الدخله وتسمى (بالحضانة) وهي اللقاء الصامت بين العروسين معا على حصيرة وتبدا من الصباح الباكر حتى تشرق الشمس وفى المساء حتى ظهور أول نجمة، وعدم الالتزام بالصمت يعرض العروسين للكبسة ويصابا بالعقم، والجدير بالذكر أن صوفي كانت تعمل مبشرة وسط النساء السودانيات مما مكنها من الوصف الدقيق لهذه العادة.[١]

في عام ١٩٥٥ ظهر الرواد من السودانين أمثال عبد الله الطيب الذي كتب عن العادات الاجتماعية في السودان النيلي ووسط السودان، مفصلاً الحديث عن الولادة والمشاهرة ومتطرقا لجوانب كثيرة من ضمنها عدم إراقة الدماء من قِبَل الزوج لحماية زوجته من الإجهاض، إذ يجب عليه عدم ذبح إي حيوان بيديه حتى لا تعاني زوجته عند لحظات الولادة وربما تفقد حياتها، وحتى لا يتعرض الجنين للمسخ والتشويه او يولد ميتا.[٢]

أخذت طقوس الدفن حيزاً من الاهتمام، فقد أورد كافندش وضع الحصى والحجارة على القبور وقد ذهبت تلك الدراسة إلى ان وضع الحصى عادة مسيحية كما فسرت عقد اقواس جريد النخل على انها تمثل قوس النصر المسيحى ثم اصبح الحصى بعد ذلك يقرأ عليه القرآن.[٣]

أخذت دراسات طقوس العبور حيزاً كبيراً في سلسلة دراسات التراث السوداني والتي وثقت للعديد من القبائل نذكر منها:

---

[١] Sophie Zenkovsky, "Marriage Customs in Omdurman", *S.N.R.* Vol 26, 1945 pp. 241-255

[٢] Abdalla Eltayeb,, "The Changing Customs of Riverain Sudan", *S.N.R.* Vol 36, 1955 pp. 13-30

[٣] M.W. Cavendish, "The Customs of Placing Pebbles on Nubian Craves", *S.N.*R., Vol 47. 1966, pp. (3)

دراسة محمد أدروب أوهاج تناولت الزواج عند البجا. تحدث فيها عن الخطبة وواجباتها التي تتمثل في الطلب وهو تقديم هدايا للمخطوبة ثم تحدث عن مراسيم الزواج ذاكراً السنكوب وهو عدد من الزعف يحزم بحبل او خيط من الصوف الأسود مشيرا إلى حمله المصحوب بالزغاريد من قبل النساء ثم تحدث عن المهر والدخلة وبعد أن تمضي على الزواج فترة يقوم العريس بالطواف على الفريق ويدفع له كل من يجده مالاً أو بهيمة وتسمى هذه العادة (بالهلقين) وهي مساعدة العريس ليفي بما التزم به لحظة العقد مع أهل الزوجة ثم يتحدث عن الولادة، ويشير إلى أن الزوج لا يستطيع أن يري زوجته وطفله لمدة أربعين يوماً، ثم تحدث عن التسمية ودفن عظام الذبيحة، وأشار إلى الختان موضحاً الفرق بين احتفال الذكر واحتفال الأنثى، ثم تحدث عن الوفاة مشيراً إلى عادة الكيور وهو دف يضرب لوفاة شخص تكون له الزعامة الدينية أو القبلية.[1]

دراسة الطيب محمد الطيب تحدثت عن عادة الختان عند الحمران، وهي تتم عندهم في (الخلالة) وهو فراش المهد، وأشار إلى المراسم التي تجرى من ضريرة ولبس الفضة وعظم الحوت ثم تحدث عن الزيارة التي تتم عن طريق شيخ في ضل الضحى، ثم تحدث عن الزواج والمبالغة في إكرام الزوجة وأهلها، مشير إلى السيرة، وتحدث عن إقامة العريس عند نسيبته لمدة أربعين يوماً لا يخرج فيها إلا بإذنها ولدى الضرورة، وبعد الأربعين لا يدخل بيته وهو بيت خاص يشاد للعروس الجديدة ولا يدخله نهاراً لمدة سنة وربما إكراما لنسيبته، اما الزوجة فلا تخرج من مخبئها إلا ليلاً لمدة سنتين ولا يرى رأسها الشمس وإن مست الشمس شعرها فإنها تصاب بمرض

---

١ محمد أدروب أوهاج: تراث البجة الشعبي، سلسلة دراسات التوراث السوداني، شعبة ابحاث السودان، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١م .

عضال ولا تبقى من رأسها شعرة واحدة، كما أكد مكانة النسيبة واحترامها وأن الزوج لا يرى نسيبته أبداً بل يتفاداها إذا مر بها.[1]

دراسة عيسى أحمد عيسى تحدث فيها عن الزواج عند المسيرية وارتباطه بالأقارب ثم أشار إلى العقد ذاكراً أنه لا يتم الدخول إلا بعد اكتمال جميع اللوازم والتي قد تمتد إلى عدة سنوات، ثم تحدث عن بناء المنزل الخاص بالعروس مشيراً إلى الأسبار التي تتبع في بنائه، مثال لذلك ان تكون أعواد الشجر خضراء لإبعاد العين والحسد، كما يجب على العريس ان يلتزم بالبقاء سبعة أيام في البيت، ثم ترجع العروس لأهلها على أن يتم بعد ذلك الرحيل لمنزل والد العريس، ثم تحدث عن الأفراح مشيراً إلى النقارة والمردوم، وأشار إلى ضرورة مشاورة ابن العم في الزواج، ثم ذكر الختان وطريقة التخدير التي كانت تتم بطحن بعر الغنم وإحضار شقفة من القرع وإدخال ذكر الطفل فيه وتترك لمدة ساعتين حتى يتم التخدير، واشار إلى الأفراح التي تسبق عملية الختان من ضرب النقارة والمردوم وتحدث عن ختان البنات الذي تقوم به إحدى العجائز الخبيرات.[2]

هنالك عدة دراسات استهدفت طقوس العبور وعلي رأسها دراسة سيد حامد حريز، رائد الفولكلور في السودان، التي ظهرت في عام ١٩٦٦م. وقد تناول فيها طقوس العبور في وسط السودان، حيث اختار منطقة بري لدراسته ثم عمم نتائجها على بقية وسط السودان، فأورد الكثير من المعلومات عن تلك الطقوس مشيراً إلى أنها تتغير في الشكل والمضمون والوظيفة ولكنها قد تميل إلى المحافظة على الشكل،

---

١ الطيب محمد الطيب: التراث الشعبي لقبيلة الحمران، سلسلة دراسات التراث السوداني شعبة أبحاث السودان الاداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧٠.

٢ عيسى أحمد عيسى، من تراث المسيرية الزرق الشعبي، سلسلة دراسات في التراث السوداني، شعبة اللولكلور معهد الدراسات الافريقة والاسيوية، جامعة الخرطوم ١٩٩٠م ص ٤٥-٤٦

وأشار في دراسته إلى قضية هامة مازالت تؤرق السودانيين وهي مسألة الهوية، أعربية هي أم افريقية؟ مؤكداً عدم وجود تناقض بين الاتجاهين، كما أشار إلى أن تلك الطقوس ترتبط بالحياة مباشرة وتعطينا دلالات وبالتالي تتكرر وظائف الثقافة في عملية مستمرة مدللاً على ذلك بطقوس الولادة فهي مسيحية الشكل، بينما اختفى المضمون المسيحى ليحل محله المضمون الإسلامي، فهو يرى ان وظيفة طقوس العبور هي ابراز الوجه الثقافي للمجتمع.[١]

دراسة ابراهيم صلاح، طقوس العبور في قبيلة البني عامر، تناول من خلالها كل مرحلة على حده ذاكراً الحمل وما يصاحبه من ممارسات كتقديم وجبة خاصة في الشهر الثالث والتاسع، ثم تحدث عن الميلاد ذاكراً الكجرة وإيقاد النار واستعمال الصليب للمولود، وكيفية التسمية، ثم أشار للتنشئة والإعداد ذاكراً الختان، مشيراً لعادة لبس الأم لجلدة الغلام المختون في أصبعها الكبير، ثم تحدث عن الزواج ذاكراً الهداى ومشيراً لكثير من الممارسات، منذ الخطبة إلى تجهيز الباشور (الهودج)، ثم يختتم بآخر طقس من العبور وهو الوفاة. قام بتحليل تلك الطقوس ومعرفة أصولها ومقارنتها بالثقافات الأخرى. كشفت هذه الدراسة وجود كثير من التشابه بين الثقافات في ممارسة تلك الطقوس ولكنها تختلف فيمـــا يتعلق بالمعتقدات الشعبية، مشيراً إلى أن لكل ممارسة أو معتقد مفهوم معين ترتبط به.[٢]

دراسة أمل عثمان حامد، دور المرأة النوبية في استمرارية وتغيير طقوس دورة الحياة في منطقة دنقلا، وهـــي تحليل لطقوس دورة الحياة مشيرة إلى أنها لا تعدو أن تكون طقوساً للحماية وذكرت أن الطقوس الرئيسية ثابتة بينما اختفت

---

١ Sayyid H. Hurriez: Birth Marriage Death and Initiation Customs and Beliefs in Central Sudan, (M.A. Dissertation), University of Leeds, 1966.

٢ ابراهيم صلاح الدين ابراهيم: طقوس العبور في قبيلة البني عامر، قسم الفولكلور معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، ١٩٩٦.

الفرعية، وأن معظم الطقوس الفولكلورية تؤديها النساء. وأكدت أن التغيير الثقافي تحكمه عوامل تتصل بالإنسان ومدى قابليته لذلك، وتعكس الطقوس مكونات البيئة الثقافية التي تشمل المعتقدات والمعرفة الشعبية، مشيرة للنيل الذي يمثل رمزاً للحياة والخصوبة في المنطقة.[١]

قدمت عفاف سليم دراسة لعادات وطقوس الزواج عند الحلفاوين، وهي دراسة مقارنة بين الزواج في وادي حلفا القديمة وحلفا الجديدة، وأشارت إلى أن الهجرة أحدثت اختلافاً كبيراً في العادات والطقوس بالرغم من أصل المجموعتين الواحد، وأكدت اندثار الكثير مــن الطقوس لتحل محلها عادات أخرى في حلفا الجديدة، وترجع ذلك إلى إن القبيلة قد تأثرت عاداتها باختلاف البيئة من حولها، كما أن التركيبة السكانية الجديدة كان لها أثرها أيضاً، وأشارت إلى أن طقس الجرتق الممارس في أنحاء السودان أصله نوبي، كان يمارس في تتويج الملك النوبي ثم تحول إلى طقس اجتماعي.[٢]

كما ترد أيضا دارسة أمل عمر ابو زيد لبعض الأدوات المرتبطة بمراسيم وطقوس الزواج بمدينة أم درمان (١٨٨٥ – ١٩٨٥)، وقد ركزت تلك الدراسة على وصف هذه الأدوات التقليدية ومدى الاستمرارية والتغيير في الأدوات التقليدية المستعملة في طقوس الزواج من حيث الاستعمال والوظيفة التي تؤديها.[٣]

---

١ أمل عثمان حامد بلال: دور المرأة النوبية في استمرارية وتغيير طقوس دورة الحياة في منطقة دنقلا، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، قسم الفلولكلور، جامعة الخرطوم، ٢٠٠١م.

٢ عفاف سليم شلبي: عادات وطقوس الزواج عند الحلفاوين، دراسة مقارنة بين وداي حلفا قبل التهجير وحلفا الجديدة، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، قسم الفولكلور، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣.

٣ أمل عمر أبو زيد خليفة: دراسة لبعض الأدوات والمواد المرتبطة بمراسيم الزواج في مدينة ام درمان في الفترة من (١٨٨٥ – ١٩٨٥)، قسم الفولكلور، الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٩١.

دراسة الصادق محمد سليمان التي عنوانها "الحروز في السودان أصولها ووظائفها وأغراضها"، تناولت الحروز المرتبطة بطقوس العبور والتي تتعلق بعدد من الأغراض مثل الحماية والخصوبة والحظ، ومثال لذلك الحروز الخاصة بالحمل كحرز طعن الإبرة ووضع أدوات الجرتق على يد الحامل والذي يتكون من عدة حروز للحماية من حيث اللون والأدوات المستخدمة، كما ذكرت الدراسة الحروز الخاصة بالولادة والتي تتمثل في وضع المصحف عند رأس المرأة الوالدة (النفساء) ووضع الأدوات الحادة الحديدية وحجر الطحن (المرحاكة)، وأضافت الحروز الخاصة بالطفل كالحراسات والكحل ورسم الصليب والحفيضة وغيرها من الحروز. كما تحدثت الدراسة عن العطور واستعمالاتها الشائعة وأشارت إلى أن تلك الحروز تعتبر ممارسات سحرية أو اعتقاد في السحر والخواص السحرية.[١] وفي رأي الباحثة ان الحروز ليست ممارسة سحرية وإنما هو معتقد بقى في ذاكرة المجموعة.

إن معظم الدراسات التي تناولت موضوع الرشايدة تحدثت عن أصل ونسب وتاريخ الهجرة وأسبابها وعلاقة الرشايدة بالقبائل الأخرى، ولم تتطرق كثيراً لباب العادات والتقاليد، وتلك التي تحدثت عن العادات فقد تناولتها بصورة مختصرة. أما مقالات الإداريين البريطانيين فقد كتبوها من خلال أدائهم لمهامهم فهي في الغالب تراعي مصالحهم، وقد كانت دراساتهم قاصرة لأنها وقفت عند مرحلة التوصيف والتصنيف.

أما سلسلة دراسات في التراث السودني فكان الهدف الأساسي منها هو توثيق الحياة الشعبية للقبائل، في ميادين الفولكلور الأربعة (الأدب الشفاهي والثقافة المادية

---

١ الصادق محمد سليمان: الحروز في السودان اصولها ووظائفها وأغراضها، قسم الفوكلور معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٨٣.

وفنون الأداء الشعبي والعادات الاجتماعية) لذلك لم تحمل الدراسات التفصيل الدقيق للمواضيع وبرغم ذلك يمكن اعتبارها، بصفة عامة، مفاتيحاً للدراسة.

أما الدراسات التي تناولت طقوس العبور كَمَادّة فولكلورية فقد أثبتت الكثير من المعلومات سواءً كان ذلك بالمقارنة أو التحليل أو الوصف لتلك الطقوس.

كانت دراسة حريز بداية لعهد الفولكلوريين السودانين الذين عالجوا الموضوع باعتباره عملاً أكاديميا، وبعده استمر الباحثون السودانيون في تناول طقوس العبور في المجتمعات والثقافات السودانيه، وذلك باعتباره موضوعاً من موضوعات الدراسة التى تعكس الوجه الثقافى وفق سياقاته (الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية) وذلك في إطار التراكم التاريخي حيث أثبتت تلك الدراسات وحدة التنوع الثقافي وتوضيح التركيبه الثقافية في المجتمع السوداني.

إلحاقاً بتلك الدراسات التي حظيت بالاهتمام بطقوس العبور، تتناول الباحثة في هذه الدراسة طقوس العبور عند قبيلة الرشايدة، حيث تسعى في هذه الدراسة الفولكلورية والتي تعتبر من الدراسات القليلة التي تتناول الرشايدة، الى توضيح عاداتهم وتقاليدهم في طقوس العبور، وهي أيضاً دراسة مقارنة مع ما يحويه الطقس من ممارسات مع غيره من الثقافات مع توضيح الأصول التاريخية والصلات الثقافية لتلك الطقوس.

١-٣ مشكلة البحث:

منطقة شرق السودان تتعدد وتتنوع فيها الثقافات ويرجع ذلك لموقعها الجغرافي فهي عرضة للتداخل. وأغلب تلك الثقافات لم تدرس بالوجه المختص ومازال يكتنف الكثير منها الغموض وذلك لأنها منطقه حدوديه. وكمثال لذلك قبيلة الرشايدة وهي من القبائل التي هاجرت مؤخراً ولــم تختلط بقبائل المنطقة، وربما يرجع ذلك

لاصطحابهم المرأة في هجرتهم، واختلاف لغتهم عن لغة أهل المنطقة إضافة إلى حياة البداوة والترحال، وكل ذلك أسهم في انغلاق القبيلة على نفسها مما أدى إلى المحافظة على موروثاتها الشعبية. كذلك أسهمت تلك الأسباب في إغفال دراسة القبيلة، وحتي الدراسات التي حظيت بها كانت قليلة وأغلبها تمت بواسطة الرشايدة أنفسهم. لتلك الأسباب كانت دراسة قبيلة الرشايدة ذات أهمية كبيرة.

والمحور الرئيسي الذي تدور حوله الدراسة هو طقوس دورة الحياة: الحمل، الميلاد، الإعداد والتنشئة، الزواج والموت عند قبيلة الرشايدة في منطقة كسلا، ورصد ما تحتويه من أجناس فولكلورية متعددة وذلك عن طريق العمل الميداني والجمع المباشر، يأتى من بعد ذلك تصنيف وتحليل للمادة المجموعة.

يفصل البحث بالدارسة هـذه الأجناس الفولكلورية من خلال ربطها بسياقها الطبيعي، ثـم التعريف بأصول مكونات الطقس والعلاقات الثقافية والاجتماعية لها، كما يهتم البحث في المقام الأول بأن الطقوس الممارسة في دورة الحياة مازالت ممارسات عربية أصلها من الجزيرة العربية، ولكنها قد تأثرت بثقافات المنطقة برغم من عدم انفتاحها على تلك الثقافات إلا مؤخراً.

١-٤ أهمية البحث:

ثقافة قبيلة الرشايدة من الثقافات ذات العهد القريب بالسودان فهي تشكل جزءاً من الثقافة السودانية الشعبية ومن خلال هذة الدراسة يمكن التعرف على بعض ملامح مجتمع القبيلة والأسس والنظم التي يدور حولها محور الحياة. تأتي أهمية البحث باعتباره خطوة أولى لتوثيق تلك المعلومات وربط التاريخ بالسياق الاقتصادي والاجتماعي والطبيعي لتفسير الثقافة الشعبية والكشف عن الحقائق التاريخية والثقافية.

بصورة عامة فهو من المواضيع التي لم يتطرق لها الباحثون بالدراسة تفصيلاً لتلك الطقوس، ومادة هذا الموضوع تشغل حيزاً في شتي أنواع الدراسات الإنسانية الأخرى، وذلك من خلال وجودها الأكاديمي كدراسة فولكلورية ترتبط بالحياة الإنسانية الشعبية.

١-٥ فرضيات البحث:

يقوم هذا البحث على عدد من الفرضيات:

١- يتميز فولكلور المنطقة فيما يتصل بدورة الحياة بالعديد من العناصر والأجناس التى يختلف فيها عن فولكلور المناطق الأخرى مع وجود بعض أوجه التشابه.

٢- تهدف ممارسة طقوس العبور إلى تامين الأفراد والمجتعات من القوى فوق الطبيعية خاصة الشريرة منها، كما يعتقد.

٣- تتغير طقوس العبور أو دورة الحياة بمرور الزمن، من حيث الشكل والوظيفة، فالثقافة ليست جامدة بل هي دينمايكية متغيرة.

٤- تتغير طقوس العبور أو دورة الحياة بالانتقال من مكان لآخر مع احتفاظ الجماعة بفلوكلورها الذي كانت تمارسه في منطقتها الاولى مع استحداث انماط فولكورية جديدة وذلك حسب البيئه.

٥- تعكس طقوس العبور الوجه الثقافى للمجتمع ومن ثم الحفاظ على التماسك الاجتماعى والقيم التكافليه.

١-٦ حدود الدراسة:

الحدود المكانية: تشمل منطقة الدراسة جغرافياً قرى الرشايدة حول مدينة كسلا، وهي حوالي خمس وعشرين قرية على طول الطريق العام وحتي كبري البطانة. ونسبة

لاتساع أراضي القبيلة فقد اختارت الباحثة مناطق ارتكاز تكون ممثلة لما حولها، كقرى أبو طلحة وأبو عشر وبركات ونورا ومنصورة وبانت وفنقوقة.

الحدود الزمانية: منذ هجرة الرشايدة الى السودان وحتى تاريخ الدراسة.

١-٧ الإطار النظري:

اتبعت الباحثة مناهج عديدة في كتابة البحث وهي المنهج التاريخي الوصفي في إطار تحليلي مقارن.

اعتمدت الباحثة على المنهج التاريخي الوصفي الذي يعني بدراسة الوثائق التاريخية، والتي تسهم كثيراً في تدعيم الخلفيات التاريخية، كما استفادت من مدونات الرحالة والسجل الآثاري، والمراحل الثقافية التي مرت بها، والتي أوضحت من خلالها التأثيرات والمراحل من ناحية تأثيرها وموروثها في تلك الفترة، ويظهر ذلك في تتبع ومعرفة أصل ونسب القبيلة موضع الدراسة.

اعتمدت الباحثة أيضا على المنهج الوصفي وذلك بوصف التركيبة الطبيعية اجغرافية المنطقة والتوزيع السكاني للقبيلة، ثم الوصف الاجتماعي لطقوس العبور ودورة الحياة لكل طقس على حدة وايراد كل التقاصيل مستقصية المعلومة عن طريق التسجيل أو الملاحظة أو المشاهدة لكل طقس.

وفي إطار التحليل المقارن تمت دراسة اللأجناس الفولكلورية المصاحبة للطقوس والتي ما زالت تمارس وتم تحليل الطقس مع مقارنة مكونات كل طقس مع الثقافات الاخرى.

١-٨ فصول الدراسة:

تقع الدراسة في أربعة فصول بالإضافة الى الخاتمة والنتائج والتوصيات فالمراجع والمصادر ثم الملاحق. وقد تناول الفصل الأول مدخلاً للتعريف بعلم الفولكلور عامة، والعادات والتقاليد الشعبية خاصة، كمجال للدراسة مع بيان لمصطلح طقوس العبور التي نعني بها دراسة دورة الحياة البشرية (الميلاد، التنشئة، الإعداد، الزواج والوفاة)، ثم استعرض الدراسات السابقة التي استهدفت قبيلة الرشايدة وطقوس العبور، ثم وضّح أهمية البحث، وأسباب اختيار المنطقة، وحدود الدراسة.

أما الفصل الثاني، خلفية عامة عن مجتمع الدراسة، فقد تناول السمات الطبيعية والبشرية لمنطقة الدراسة، وأورد الظواهر الطبيعية والمناخ، والموقع الجغرافي. كما عُنِي بالخلفية التاريخية للقبيلة مستعرضا أصل ونسب القبيلة مع إيراد الآراء المتعددة من الكتب التاريخية مع مقارنة ذلك بالحقائق التي تحصلت عليها الباحثة من الرواة الإخباريين بمنطقة الدراسة، كما وردت معلومات عن أسباب الهجرة وعلاقة الرشايدة بالقبائل الأخرى والتوزيع البشري في مناطق شرق السودان عامة ومنطقة كسلا خاصة (حدود الدراسة)، مع إيراد معلومات تتعلق بنظام الإدارة الأهلية والمشاكل التي تعرضت لها، والمراحل المختلفة التي مر بها نظام إدارة النظارة والمجالس والمحليات التي تعين الإدارة الأهلية، مع استعراض النشاط الاجتماعي والاقتصادي.

وفي الفصل الثالث وردت حصيلة العمل الميداني فيما يتعلق بدورة حياة القبيلة، واستعرضت كل مرحلة على حدة من خلال الروايات الشفاهية من مختلف الأعمار، ولكل فروع القبيلة (زينمات، براعمة، براطيخ) بالإضافة إلى بعض الرسوم التوضيحية لعلامات بعض الطقوس.

أما الفصل الرابع فهو عبارة عن تحليل لكل مراحل دورة الحياة مع مقارنة بعض مكونات الطقس مع غيره من الثقافات وتحديد الأصول التاريخية والثقافية لهذه الطقوس.

١-٩ مناهج العمل الميداني:

استغرق العمل الميداني فترة ثلاثة أشهر مقسمة إلى فترتين الأولي من ٢٠٠٨/٤/٢٠ - ٢٠٠٨/٥/١٤ والفترة الثانية من ٢٠٠٨/٦/١٥ - ٢٠٠٨/٨/١٥ وبلغ عدد الاشرطة الصوتيه (كاسيت) أحد عشر شريطاً، أصل مادتها معلومات تاريخية للقبيلة وطقوس دورة الحياة من الرواة، أيضاً اعتمدت الباحثة على توثيق المادة بالصور الفوتوغرافية واختارت منها بعض الصور التوضيحية.

اعتمدت الباحثة أيضاً على المشاهدة والملاحظة الدقيقة، خاصة في المناسبات التي تيسر للباحثة حضورها، ولم تغفل الباحثة تدوين مذكراتها لما لها من أهمية بالغة في منهجية العمل الميداني.

لقد كانت طبيعة المقابلات فردية (Individual Interviews) في الغالب، والمقابلات الجماعية (Collective Interviews) أحياناً، وقد اختارت الباحثة أكثر من شخص للإدلاء بالمعلومة خاصة في المجال التاريخي للتأكد من دقة وتطابق المعلومة.

١-١٠ صعوبات العمل الميداني:

واجهت الباحثة عدة صعوبات أثنا فترة العمل الميداني تتمثل في:

١- صعوبة الوفاء بالوعد من قبل الرشايدة لإجراء المقابلات. فقد عانت الباحثة كثيراً في تسجيل الأشرطة الصوتية، برغم من كل التدابير العملية التي تحوطت بها الباحثة لإنجاح العمل، فكثيراً ما يتم الوعد للمقابلة ثم تبوء بالفشل، خاصة وأن مناطقهم بعيدة

ولم تتوفر وسيلة مناسبة للحركة وفي بعض الأحيان تضطر الباحثة لقطع المسافات البعيدة بين قرية وأخرى مشياً على الأقدام.

٢- صعوبة الدخول في مجتمع الرشايدة وخاصة العنصر النسائي فقد يتعذر تسجيل أصواتهن في أحيان كثيرة وربما كان ذلك بسبب من العادات والتقاليد الصارمة التي تمنع مخاطبة الغريب حتى ولو كان من جنسهن، ويرجع ذلك للخوف الشديد من جانب الرجال في إدلاء النساء بمعلومة خاطئة قد تنشر في الصحف أو التلفاز دون فهم لحديثهن، مع العلم بأن مادة البحث تتطلب أن تروي، في كثير من الأحيان، بواسطة العنصر النسائي. وقد اعتمدت الباحثة على التدوين فقط دون التسجيل عبر المقابلات الشخصية في الغالب، وعانت في تسجيل أصواتهن ولم تنجح في التقاط الصور الفتوغرافية لهن إلا في حالات نادرة. وقد كان الدخول لمجتمعهن عن طريق المتعلمين والنظار والشيوخ بعد أن أدركوا أهمية الدراسة للتعريف بالقبيلة.

٢- لهجة الرشايدة رغم أنها عربية إلا أنها غريبة الوقع على السمع بالنسبة لمن لم يتعود عليها.

٤- التكلفة المالية المرتفعة: برغم من أن الباحثة مبعوثة من قبل الإدارة العامة للسياحة كسلا، إلا أن الإجراءات الإدارية المعقدة في استخراج المصروفات كانت تمثل عائقاً في كثير من الأحيان. كما أن الارتفاع السريع لتكلفة مستلزمات العمل الميداني أحدث زيادة في المصروفات. كما أن محلية أبو طلحة كانت قد التزمت بترحيل الباحثة لمناطق العمل ولم تستطع الوفاء بالتزامها، ولذلك ظهرت الحاجة إلى استئجار عربة لم تكن في حساب التكلفة وذلك لبعد المسافة بين قرية وأخرى. وفي احيان كثيرة كانت الباحثة ترجع عدة مرات لعدم إجراء التسجيل وذلك لعدم التزام الرواة بالمواعيد المحددة التي اتفق عليها من قبل.

الفصل الثاني

خلفية عامة عن منطقة الدراسة

يتناول هذا الفصل خلفية عامة عن مجتمع الدراسة، وفي جزئه الخاص بالسمات الطبيعية يتحدث عن الموقع الجغرافي والظواهر الطبيعية والمناخ. اما في جانب السمات البشرية فيتحدث عن أصل ونسب قبيلة الرشايدة وصلاتها بالقبائل الأخرى وتحديد نوعية النشاط الاقتصادي والعادات والتقاليد المتبعة في هذا المجتمع.

٢-١ السمات الطبيعية

الموقع الجغرافي:

نجد أن منطقة شرق السودان هي الموقع الذي تقطنه قبيلة الرشايدة منذ دخولها السودان. ولمعرفة حدود هذه المنطقة نجد أنها

"تقع شرق النيل الأزرق وإلى الشمال من الخط الذي يمر بسنار والقضارف إلى وادي نهر ستيت. ويحدها شمالاً الخط الفاصل بين الصحراء في شمال السودان. فهو يمتد من منطقة تلال البحر الأحمر حتى الحدود السودانية المصرية".[١]

"معظم الحدود الشرقية للسودان تسير مع الهضبة الحبشية ثم مع المجاري المائية، والحدود في هذا الجانب من السودان حدود طبيعية حيث تقف الهضبة خلف خط الحدود كالحائط المنيع بسبب شدة الإنحدار من ناحية وسبب الخانق العميق الذي يجري فيه النيل الأزرق من ناحية أخري".[٢]

---

١ باربر. ك .م. (تاليف) هنري رياض الخبير، علي عمر، كرم شفيق، فتح الله: الوجيز في جغرافيا السودان الإقليمية، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٩م، ص ٦٩

٢ صلاح الدين علي الشامي: السودان دراسة جغرافية، منشأة المعارف الاسكندرية، ١٩٧٣م، ص ٤٤

وهذه التركيبة الطبيعية بسهولها وانحداراتها مناخها لها أثرها الكبيــر فــي اســتقرار الرشايدة في هذه المنطقة عند دخولهم، لذلك أتخذوها وطناً لهم حيث يقطنون اليوم في المنطقة التي تقع بين بورتسودان وطوكر وتمتد حتى شواطيء البحر الأحمر شــرقاً، كما نجد جزءاً منهم في منطقة القاش من جهة الغرب حتى نهر عطبرة.

قبيلة الرشايدة قبيلة رعوية لا تعرف الحدود وقد انعكس ذلك علــى صــعوبة تحديد الأماكن الجغرافية لقبائل الرشايدة نسبة لارتحالهم فنجد أن

"تواجدهم جهة الشرق بين بورتسودان وطوكر في الأودية التي بها آبار وزراعــة مثل (هيلي) حول سواكن، نوبيني، قبا، واشد، سيتراب، ايرام وهماشابيب".[١]

بالإضافة لهذه الاودية في شرق طوكر هناك أماكن هامه يتواجدون فيها هــي

"سبت، عيت، علقة، تقدار، ايــراب، أم كيان، وأدوب انا، اتراب، درتت، قماتــات، أبو سدر وخيرات، عقيبتاي، عتربــه وحليباي وهــو جبل كــبير بــه مراعي كما أنهــم مازالوا يقطنون المناطق التي دخلوا عــن طريقها إلــى الســودان وهــــي قرورة وعقيــق ومرجان ونجد معظمهم مــن البراطيخ ما عدا منطقة اشد فيتواجد فيها البراعصة".[٢]

أما في جهة منطقة القاش فتعتبر مدينة كسلا مركزاً لتجمعات قبيلة الرشــايدة التي نحن بصدد دراستها. فنجدهم على امتداد المسافة بين كسلا وكبري البطانة ولهم قرى على حفائر طريق الأسفلت وهي على حسب ما اورد احصائيتها مبروك ســليم خمس وعشرون قرية هي:

---

١ السني بانقا، ومصطفى علي أحمد: الرشايدة، مطبعة سودان لميتد، الخرطوم (د ت)، ص ٢٢.

٢ مبروك مبارك سليم: طنايا عبس بين اليوم والأمس، فجر للطباعة والتحقيق والنشر، مصر الجديدة، ١٩٩٦، ص ١٨٨.

"أبو طلحة، درهشاى، أدرهيش، المصيرية، وأيدبه، ابن مطير، أبو عشر، الصالحية، البركاتية، الرشدانية، العجبيه، نزلة العمدة، أم عشوش، قرية أبو ريــه، الكبيريــات، الهجليجة، الكعيكة، النافعية، الزلقانية، النجيشيه، أبو دهان، قرية موسى، أم شيشه، أم بوي واللاسوب".[١]

بالرغم مـــن أن الاحصائية لهذه القرى هي خمـــس وعشـــرون قريـــة إلا أن الباحثة تعرفت في فترة العمل الميداني على قرى بمسميات أخـــرى مثـــل اللالوبـــة، العبادية، العاتقية والصديقة. وهي قرى جديدة، حيث نجد أن كـــل مجموعة أو أســـرة تشرع فـــي تكوين قـــرية خاصة بها ليتم تعيين عمدة خـــــاص بهـــا مـــن نفـــــس المجموعة ليطـــالب بحقوقهم الخدمية، التي يخشون أن تضيع أو لا تصل كاملة، لذلك قد تنشأ قرى جديدة في مناطق متفرقة حسب تجوالهم فيصعب احصاؤها، وهذا ممّـــا يزيد العبء أكثر على المحليات فـــي إرضاء هؤلاء العمد وقد يحسب هـــذا سلباً على نوعية الخدمات التي تقدم لهم. وفـــي اعتقاد الباحثة أن قبيلة الرشايدة مازالت تســـيء الظن بكل ما هـــو نظامي، وذلك لترحالهم المستمر طلباً للعيش والماء متنقلين مـــــع ماشيتهم.

هنالك قـــرى داخل مدينة كسلا وهـــي مثل قرية مستورة وقـــرية منصـــورة ومناطق متفرقة فـــي أحياء المدينة كحي العرب ومنطقة فنقوقة. نجـــد أن هـــــؤلاء السكان فضلوا حياة الاستقرار بالرغم مـــن امتلاكهم للإبل الأصيلة والتي هي بمثابـــة الافتخار عندهم، ومازالوا يتمسكون بعاداتهم، ولكنها تربى في منـــاطق قريبـــة مـــن منازلهم. كما نجد أن بعضهم شيد المنازل الفاخرة وأستهوتهم حياة الإستقرار.

---

١ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ١٨٧

السمات الطبيعية والمناخ:

يصف صلاح الشامي الموقع الذي اختارت قبيلة الرشايدة أن تقطنه لتناسبه مع حياتهم الرعوية، بأنه وحدة تضاريسية متميزة من حيث الشكل والصفات الوعرة التي تفرضها جبال البحر الأحمر والتي تمثل في امتدادها العام بمحاذاة خط الساحل للبحر الاحمر الحافة الأساسية للأخدود الأفريقي العظيم مما أكسبها تفاصيل وملامح معينة.[١]

تنحصر التركيبة الطبيعية لمنطقة البحر الأحمر في الآتي:

١- البحر الأحمر

٢- تلال البحر الأحمر

٣- السهول الساحلية

٤- المنحدرات الغربية لتلال البحر الأحمر.[٢]

نلاحظ أن هذه الوحدات تتدرج بين الارتفاع والانخفاض والمنحدرات وسوف نتحدث عنها تفصيلاً حتى تكتمل الصورة الطبيعية للمنطقة.

البحر الأحمر:

يقع بين خطي عرض ١٢ و٣٠ شمالاً وخطي طول ٢٠ و٣٢ شرقاً ويبعد عن قناة السويس بحوالي ١٩٢٠ كيلومتراً من الشمال الغربي وجنوب شرق باب المندب. ويمتد البحر من ناحية الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي إلى نحو ٤٠٠ كيلو متر عرضاً.[٣]

---

١ صلاح الدين علي الشامي، السودان دراسة جغرافية، مرجع سابق، ص ٤٣.

٢ Kabbashi, M.A: The Climate of the Red Sea Area, Sudan (MA. Thesis), Degree in Geography U.of. K September 1992, p.p,8-10

٣ Eltom, Mahdi Amin: "The Climate of the Rad sea Region of the sudan, an out line", *RESAP*, Technical Papers No.,1,P,10

تلال البحر الأحمر:

تعتبر أكبر القطاعات حيث تمثل ثلاثة أرباع الإقليم وهي من التكوينات القاعدية فـــي الصخور القديمة من الأنواع النارية والمتحولة وهي المكونة للحافة الغربية للجــزء الشرقي لشق الوادي الأفريقي الكبير مع محاذاة الساحل في الاتجاه الشمالي الغربـــي، نحو ٩٠٠ – ١٢٠٠ متراً.

السهول الساحلية:

وهي سهول منبسطة ضيقة نسبياً يتراوح عرضها بين ٢٥ كلم في أقصى جنوبه و٥٠ كلم في الشمال بامتداد ساحل البحر الأحمر.

المنحدرات الغربية لتلال البحر الأحمر:

العنصر الطبيعي الرابع هو المنحدرات الغربية فهي تغطي مساحات كبيـــرة والتي تتمثل في الرواسب القرنية ورواسب الخيران والدلتا وهـــي

"تتكون من الحصى والرمال والطمي غالباً مع الطين فنجد أن هذه الدلتاوات ســـاهمت في تشكيلها الأودية المنحدرة في اتجاه عمودي على المحور الطولي لامتداد الجبـــال. فهي في الغالب تبدأ من المحابس العليا بسرعة الجريان وعمق المجــــرى ويضـــيق عندالسفوح، أمـــا عند السهول غرب التـــلال فتتسع ويقل عمقها مما يجعلها لا تصل النيل أحياناً".[١]

ومثال لهذه المنحدرات في شرق السودان المجاري الموسمية وهي بـــرغم أنهـــا لا تصل إلـــى النيل إلا أنها تسهم كثيراً فـــي ثروة البلاد وذلك بالاستفادة مـــن كميـــات الطمي فـــي تخصيب الأراضي الزراعية وهـــذه المجاري هـــــي مجـــرى القـــاش وخـــور بركة.

---

١ محمد محمود الصياد، محمد عبد الغني سعودي: السودان دراسة في الوضع الطبيعي والكيان البشري والبناء الاقتصادي, القاهرة ١٩٦٦م , ص ٤٣

نهر القاش:

ينبع من هضبة تجراي بالغرب من غرورا وينتهي بمستنقع صحراء السودان الشرقية مكونا دلتا القاش الخصبة بعد أن يجتاز منطقة كسلا وأروما في شرق السودان. وهو نهر موسمي يفيض في موسم الأمطار الصيفية من يوليو إلى أكتوبر. ويشكل حدوداً طبيعية في منطقة تجراي بين أريتريا وأثيوبيا ويبلغ طوله ٤٤٠ كم[١] معظمها في الأراضي الإرترية، ويروى المزارع على جهة قدر بالقرب من تسني ثم ينتهي عند مزارع أروما بالسودان.

"عند نهاية مصبه في أروما تنتشر مياهه مكونة لدلتا القاش نجدها أرضاً صالحة تماماً للرعي، إذ أن الأراضي التي يغمرها الفيضان تنتج حشائش كثيرة تظل خضراء لمدة طويلة حتى بعد انتهاء موسم الأمطار وجفاف المنطقة المجاورة، ونجد أن هذه الخضرة تمثل مرعى للجمال، كما أن الأراضي المروية مكنت من زراعة المحاصيل الشتوية فالأرض تمتص كمية كبيرة بعد الفيضان مما يجعلها مشبعة بالماء إلى عمق يصل إلى ستة أمتار".[٢]

نهر أو خور بركة:

"ينبع من مرتفعات إريتريا في حماسين بالقرب من جمبرتي، ويبلغ طوله ٦٣٠ كم وتنضم إليه عشرات الروافد الكثيرة أثناء موسم الأمطار وهو نهر موسمي وأهم روافده خور عنبسة ويمر بمدينة اغوردات، ويصب بالقرب من طوكر، ويشتهر بأشجار الدوم والنخيل الباسقة وزراعة الموز".[٣]

---

١ محمد عثمان أبوبكر: تاريخ إريتريا المعاصر أرضاً وشعباً، ط ١، القاهرة ١٩٩٤، ص١٤٥.

٢ باربر ك. م. (تاليف) هنري رياض الخيير، علي عمر، كرم شفيق ، فتح الله: مرجع سابق، ص ٦٩–٧٠

٣ محمد عثمان أبو بكر: مرجع سابق، ص ١٤٣.

وإذا عقدنا مقارنة بين خور القاش وخور بركة: نجد أن خـور بركـة اقـل تصريفاً وأكثر تذبذباً من خور القاش وفيضاناته قد تستمر من بضعة سـاعات إلـى بضعة أيام وهناك إمكانية كبيره لتطوير الزراعة الحديثة في وادى بركه أما القـاش فإنه يروى الأراضي إلى أعماق بعيدة مما يمكن من زراعة الأراضي سنوياً.

المـناخ:

إقليم البحر الأحمر له ظروف مناخية خاصة يتحكم فيها وجود البحر الأحمـر كمسطح مائي وأثره على الحرارة ومصدر بخار الماء كما أن وجود جبـال البحـر الأحمر كظاهرة تضاريسية لها تأثير على درجات الحرارة ومن ثم التأثير على توزيع الأمطار وخلق الظروف المواتية لهطولها.

ولتحديد الطـقس الجوي فـي منطقة ما لا بد من التعرف على عناصر المناخ المؤثرة على الموارد الطبيعية والتي تشمل الحرارة والرياح والرطوبة والأمطار.

الحرارة:

تقع محافظات البحر الأحمر بين خطي العرض ١٨° – ٢٤° شمالاً وخطي الطـول ٣٣° – ٣٩° شرقاً[١] مما جعلها تقـع ضمن الإقليم المـداري الحـار. الا ان الـتلال والمرتفعات تؤدي إلى انخفاض متوسط درجـة الحرارة السنوية مقـارنة بمنـاطق السـودان الأخرى، ويتميز هـذا الإقليم بانخفاض درجـات الحرارة صيفـاً حيـث نجد أن هـذا الأثر واضحاً في أركويت حيث يبلغ المتوسط ٢٢ درجة مئوية، الشيء الـذي يجعل صيفها أبرد كثيراً مـن باقي أنحاء البلاد.

أما الجزء الجنوبي من جبال البحر الأحمر فيعتبر أكثر المناطق ارتفاعـاً لـدرجات الحرارة حيث نجد متوسط درجة الحرارة ٣٩ درجة مئوية أما في المناطق الوسطى

---

١ El tom, M. Amin: op cit, p.3.

والشمالية من السهل الساحلي فنجد أن متوسط درجة الحرارة السنوية يتأرجح حـــول ٣٠ درجة مئوية، وأعلـــي درجات للحراراة تبلغ ٣٦ (بسنقنيب) بميناء بورتســـودان خلال شهري يوليو وأغسطس.[١] وإذا تتبعنا درجات الحرارة في إقليم البحر الأحمـــر من خلال عرضنا نجد أن شهر يناير هو أبرد الشهور بينما نجد شهري يونيو ويوليو أكثر الشهور ارتفاعاً في درجة الحرارة.

الضغط والرياح:

موقع إقليم البحـــر الأحمر وصفاته التضاريسية أعطته بعـــض التباين،

"فنجد أن الرياح التي تسبب الأمطار، رياح شمالية شرقية وهي أقرب للعمودية، ويتوقع سقوط المطر في نهاية شهر، كما تنشط الرياح الجنوبية وتصل أقصى توغل لها في السودان، وهي رطبة بحكم مصدرها الأطلسي الجنوبي وتسبب تساقط الامطار على القمم العالية والمنافذ التي تتخلل الدلتاوات مثل دلتا بركـــة".[٢]

يتسبب الضغط والرياح في هطول الأمطار في فصل الشتاء بجانب الأمطار الضئيلة في فصل الصيف.

للجبال تأثير كبير في معدل سقوط المطر من بلد إلى آخر فنجده كلما زاد الارتفـــاع زاد معدل سقوط الأمطار.

٢-٢ السمات البشرية

الأصل والنسب:

لم يطرق نسب وتاريخ قبيلة الرشايدة من قبل إلا قلة من الباحثين الذين تشعبت آراؤهم إلى درجة يصعب الوصول معها إلى رأي قاطع. ورجح بعضــــهم ان تكـــون

---

١ El tom, M. Amin: op, cit, p.3.

٢ محمد محمود الصياد ومحمد عبد الغني السعودي: مرجع سابق، ص ٤٥.

قبيلة الرشايدة من بني راشد العبسية. والبعض الآخر نسبها إلى هارون الرشيد. ومنهم أيضاً من نسبها إلى قبيلة زبيد باليمن باعتبار أن الرشايدة والزبيدية قبيلتـــان تختلــف إحداهما عن الأخرى. ويذكر نيوبلد (Newbold) أن الرشايدة عرب زبيدون يقطنـــون شرق الأردن وفي الصحراء شرق أسوان منذ عام ١٤٥ ق.م.[١]

ويتحدث حباب السندي عن قبيلة الرشايدة كشجرة ساقها في الحجاز وتدلت غصـــونها إلى نجد والكويت ومصر والسودان وإريتريا وامتدت إلى معد بن عدنان وتنسب إلـــى رشيد من قبيلة عبس وتمتد فروعها إلى غطفان وفزارة ذوات الماضي العـــريق.[٢]

ويذكر وليام يانج (William yang) ان الرشايدة أصلاً عاشوا في الحجاز قريباً من مكة وانتشروا على طول القوس المحيط بمكة والذي يبدأ من الشمال على طـــول ساحل البحر الأحمر وينحرف إلى الشمال الشرقي ماراً بالأردن وشمالاً من السعودية وينتهي في الكويت. ويشير إلى أن فـــي الأردن وحـــدها أربـــع مجموعـــات باســـم الرشايدة. ولا يشير هذا الرأي إلى نسب محدد وإنما يـــذكر فقـــط اتجاهـــات تواجـــد القبيلة.[٣]

يذكر سليمان محمد الطيب في الجزء الأول من كتابه موسوعة القبائل العربية ان الرشايدة أصلهم من بني رشيد في نجد والحجاز وكانوا يقيمون ما بين رأس نياس وبئر عيزاب وسار بعضهم جنوباً إلى سواكن.[٤]

---

١ D. Newbold: "The Zebaydia in Apocryph", *S.N.R*, Vol 7, 1924. pp 131-132

٢ حباب السندي: ديوان بني عبس بين اليوم والأمس، دار المعرفة، الكويت، ١٩٩٢م، ص ١٨

٣ ويليام يانغ (William Yang): بدو الرشايدة رعاة الإبل والأغنام في شرق بلاد السودان، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة كلفورنيا، ترجمة بن حنيه السعودي، ١٩٨٨، ص ١٨١.

٤ سليمان محمد الطيب: موسوعة القبائل العربية، دار الفكر العربي – دار المناهل للطباعة، القاهرة، ج.١، ١٩٨٥م، ص١٢.

توجـــد وثيقة بمكتبـــة الثقافة والإعـــلام بمدينة كسلا بشرق السودان تذكر ان الرشايدة يقطنون وسط الجزيرة العربية وهم ينسبون لهارون الرشيد، وأنهم يجمعـــون على أن رشيد زول الوارد في شجرة النسب المتواترة لديهم، هو جد القبيلة.[١]

يذكر محمد لبيب البانتوبي حينما حج عام ١٣٢٧هـــ، أعــد جــدولاً بالقبائـــل الموجودة بجزيرة العرب وذكـــر أن بني رشيد واحدة منها، وأن هذه الفـــروع مـــن قبيلة عبس، وأن عبس كـــانت ذات جاه وقوة. واعتدت على جاراتها فـــنقم العـــرب عليها وأوقعـــوا بها فتشتت شملها إلى اليمن وغيرها ومـــن ثم ضعـــف أمرها عـــدة سنين.[٢]

يروي حامد النقيشي عن أصل الرشايدة قائلاً:

"جبيلة الرشايدة في الأصل جبيلة عدنانيه ترجع في النسب إلى بني عبس وأكثر القول ان الرشايدة أحفاد حذيفة اليماني العبسي من بني عبس وهي جبيلة كبيـــرة ومعروفـــة في مناطق كثيره في الجزيرة العربية وكانت هجرتهم من آخر الهجرات العربية إلـــى السودان لكنها لـــم تختلط مع الجبائل في السودان، لكن حافظت على شـــكلها ولليـــوم تحتفظ باصلها وعاداتها وتقاليدها، ودخلـــوا السودان عبر ثلاثة منافذ رئيســـية هـــي البحر الأحمر عن طريق ميناء محمد قول، والحبشة عن طريق ميناء عـــدن، وعـــن طريق مصر منطقة أبو حمد".[٣]

---

١ مكتب الثقافة والاعلام، مديرية كسلا، العدد ٢، ١٩٤١م، الخرطوم مطبعة دينا.

٢ محمد لبيب البانتوني: الرحلة الحجازية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٥١.

٣ الراوي حامد النقيشي: ٤٣ عام، أعمال حرة، السوق الشعبي كسلا ٢٠٠٧، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٧، أرشيف معهد الدراسات الإفريقية والاسيوية.

لم يعترض الرشايدة على الآراء المختلفة التي ذكرت نسبهم وأماكن تواجــدهم والتى تضاربت فيما بينها فبعضها نسبتهم إلى بنى عبس القحطانية، وبعضها نســبتهم إلى هارون الرشيد.

لكل هذا التضارب اهتدت الباحثة للاستعانة بشجرة الأنساب التــي عرضــها الرشايدة أنفسهم ولكنها وجدت ان بها الكثير من التضارب والتناقض ويرجــع ذلــك لتواترها بالسمع أبا عن جد.

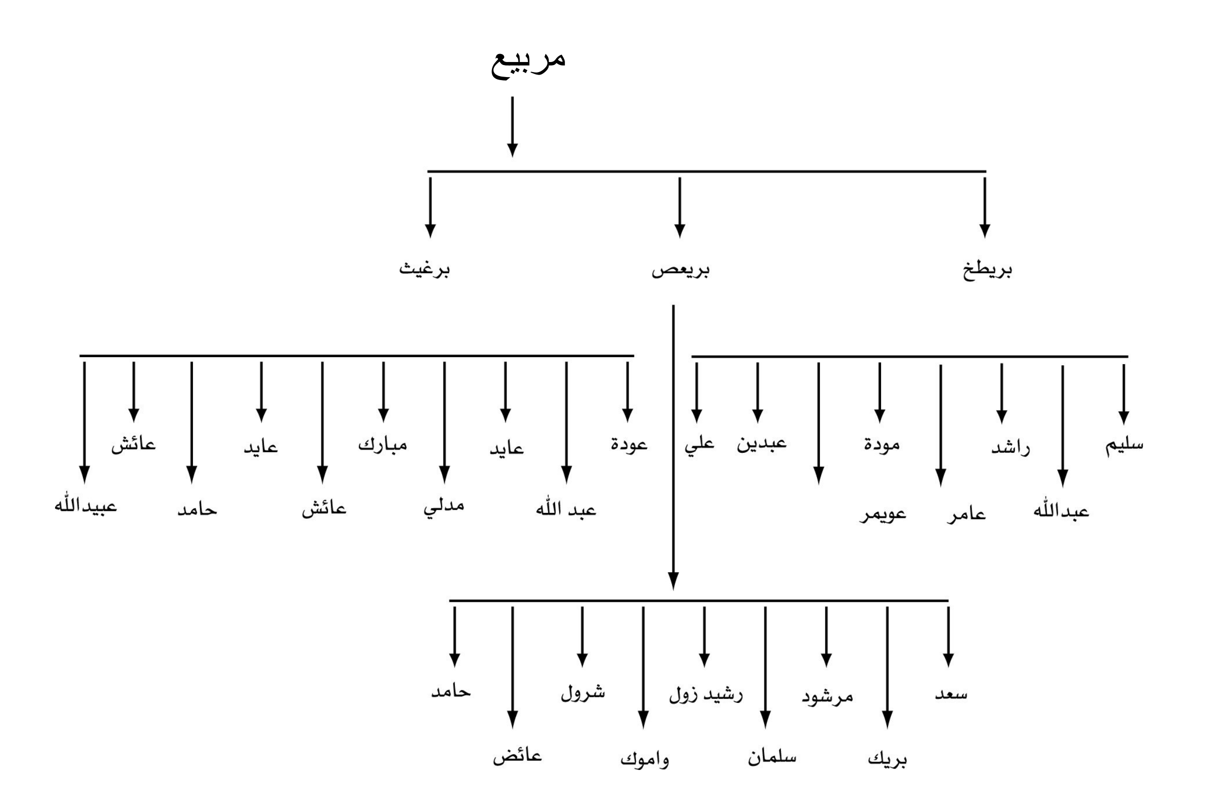
يذكر مبروك مبارك سليم شجرة النسب لقبيلة الرشايدة التي أوردها العمدة سليم العويمري وهو من بيت زعامة وعلم ودين لذلك احتفظوا بالنسب كتابة من عدنان إلى يومنا هذا وجاءت كما يلي:

عدنان، معد، نزار، مضر، عيلان، عبس، سعد، غطفان، ريث، بغيض، عبس، قطيعة، غالب (من بطنه عنترة بن شداد)، مالك، بجاد، خراش، الربيعي (مــن التابعين توفي ١٠٠هــ) ، مالك، سعد، حراس، سالم، حذيفة، الحارث، ربيــع، مريبع، راشد، مرشود، مبارك، سلمان، مربيع[١]

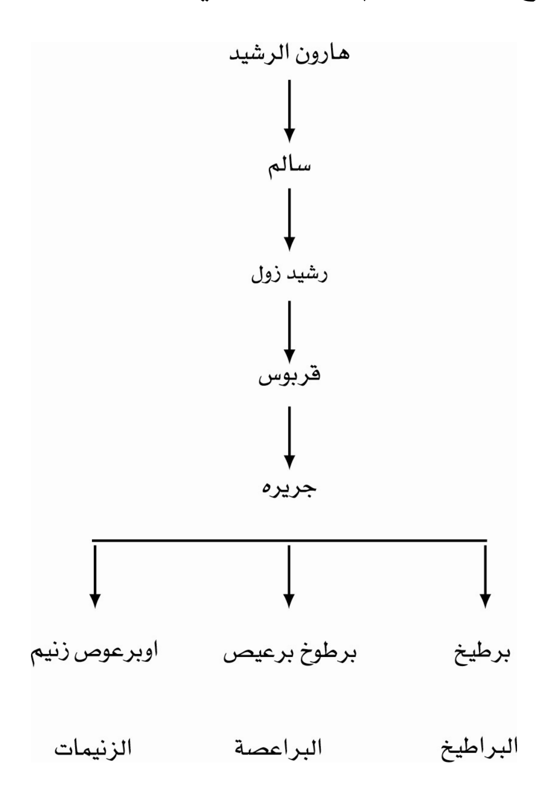
(انظر تكملة شجرة النسب من مربيع على الصفحة التالية)

---

١ مبروك مبارك سليم: طنايا عبس بين اليوم والأمس في السعودية، الكويت، مصر، السودان واريتريا، فجر للطباعة والنشر والتحقيق، مصر الجديدة، ١٩٩٦، ص ٢٦ – ٢٧.



يورد يوسف فضل حسن نسب الرشايدة ويذكر انه يتواتر بين فروعها الرئيسية (الزنيمات، البراطيخ، البراعصة) فيتلخص في هذه الشجرة الواردة:



يقول بعضهم إن بينهم وبين هارون الرشيد سبعة عشر جداً وبمــا أن القائمــة التي وصلت تقل كثيراً عن ذلك فلا بد أن تكون بعض الأسماء قد فقــدت.[1] وأن جــد الفروع المتعارف عليه اليوم في السودان هو جريده وإن كثير مــن الــرواة يهمــل الأسماء بين رشيد الزول وأجداد الفروع الثلاثة.

فروع القبيلة:

اختلفت المراجع في تقسيم فروع القبيلة فمنهم من أورد ثلاثة فروع ومنهم من جعلها أربعــة. يتحدث عون الشريف قاسم عــن الرشايدة ويشير إلى أنهم ينقســمون إلى ثلاث شعب رئيسية، هي: الزينمات والبراعصة أو الشروف والبراطيخ ويــورد القول بأن بينهم وبين الرشيد سبعــة عشر جد ولكن ما وصلنا أقل بكثير.[2]

ويذكر عبد الله أحمد الحسن أن رشيد الزول ولد قربوس وقربوس ولد جريــدة وجريدة ولد زنيم وبريعص وبريطيخ وكريف وهم ستة وثلاثون فرعاً.[3] وهــو فــي ذلك يضيف فرع رابع وهــو كريف. يذكر وليام يانج أنه ذهب لزيــارة رجــل مــن سلالة المناقير ليسأله عن نسبه فقال إن المناقير هو الفرع الرابع من قبيلة الرشايدة.[4] فتساءلت عــن حقيقة ما سمعت فقيل لي أن جدودنا قالوا أن بريعص له أخوان فقــط وان المناقير يستخدمون علامة البراطيخ اذاً كيف يكون فرعاً منفصلاً وهذا كــان رداً على سؤالي. وهــذا الرأي يتفق مع الأراء التي تشير إلى أن للقبيلة ثلاثة فــروع.

---

١ يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، ج.١، دار التأليف والترجمة جامعة الخرطوم، ١٩٧٥، ص ١٧٥.

٢ عون الشريف قاسم: موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الاعلام والأماكن، (ج٢ – د)، افروقراف للطباعة والتغليف السودان، ١٩٩٦، ص٩٧٨.

٣ عبد الله أحمد الحسن: التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة، سلسلة دراسات في التراث السوداني، شعبة أبحاث السودان، كلية الآداب، جامعة الخرطوم ١٩٧١، ص ١٣.

٤ ويليام يانج (William Yang): المرجع السابق ص ١٦٠.

يروي أحمد حميد بركي عن فروع القبيلة:

"لِلجبِيلة ثَلاثَة فرُوع إلفرع إلأوّل وهم إلبراطيخ ويسكنو اكثَرهو على سَاحِل إلبَحــر إلأحمَر إلمَالح وإتفرع منها إلبِطون إلجَايه: إلعِويمرات، إلمالِح، إلــدلقان، إلــدهمان، إلمناقير، إلكريفات، ذوايمنى. أما إلفرع إلثاني هــم إلبراعصـــة ومســكنهو فـــي جَسلا، ود إلحليو وإلقرقف ومن بِطونها: ذوعمري، إلعِمارات، إلچلادين، إلكِعيكات، إلمِرازيچ، إلشروق، إلجِداوية، إلفِرانين. أما إلفَرع إلثالث فهــم: إلزِنيمـــات وسَــكنو غرب وشرق إلعَثبراوي ومن بطِونهو: ذوعائد، إلدخاخين، ذو بريعص، إلحِويجات، إلحلمات، إلنِقيشات، إلمِهيمزات، إلغِزايزة وإلعوازمة".[1]

أورد أحمد بركي الفروع الثلاثة للقبيلة دون أن يذكر نسبها وأشـــار إلـــى أن المناقير التي ذكرها وليام يانج والكريفات التي ذكرها عبد الله أحمد الحسن من بطون البراطيخ. اذاً من خلال الآراء سالفة الذكر نجد أن الرأي الأرجح هو أن للقبيلة ثلاثة فروع هي البراعصة والبراطيخ والزنيمات وهذا ما رواه أحمد حميد بركـــي نـــاظر عموم قبيلة الرشايدة.

يذكر عبد الله أحمد الحسن أن هناك بعض البطون الدخيلـــة علـــى الرشـــايدة الحقيقيين وليس من أبناء رشيد الزول "يدعي كثير من العرب انهـــم الرشـــايدة ففـــي الزنيمات يدعون أن العوازم والغزايزة والعوينات ليس من أبناء رشـــيد زول وفـــي البراطيخ ذويمنى وفي البراعصة المطرات". ويتفق مبروك مبارك سليم معه في هذا الرأي ويقول: "هناك بعض القبائل ليست برشيدية في الأصل ولكنها إدارياً تتبع لفروع الرشايدة كالغزايزة والعوازمة والعوينات وذويمنى"، ويذكر مبروك مبارك ســـليم ان انضمام مثل هذه الفروع تحت مظلـــة الرشايدة كـــانت سمة سائدة منذ الجاهلية فقـــد

---

١ الراوي أحمد حميد بركي: ٦١ عاما، قرية أبو طلحة، ٢٠٠٧، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٧ أرشيف معهد الدراسات الأفريقية والاسيوية.

تنضم قبيلة أو عشيرة إلى قبيلة أخرى أما رغبة فيها أو رهبة منها وتنطوي الأولى تحت اسم الثانية ويندثر اسم القبيلة المنضمة.

من خلال عرضنا للمراجع يتضح ان هنالك آراء مختلفة حول نسبهم وأصلهم. ولكن الأرجح ان يكون أصل الرشايدة من بني عبس العدنانية. بالرغم من الإختلاف في نسبهم لكن أجمعت المصادر ان أصلهم من الحجاز. فقد تعرف بعض أفراد القبيلة على أفراد من قبائل عربية في كل من المملكة العربية السعودية ودولة الامارات يحملون نفس اسم الرشايدة ولهم نفس السحنات ويمارسون نفس العادات والتقاليد. وشجرة النسب التي أوردها مبروك مبارك سليم[1] تربطهم بعدنان جد القبيلة. إلا أن هناك تناقضاً كبيراً إذا أجرينا مقارنة لهذه الشجرة بالتقسيمات الأخرى لفروع القبيلة الحالية. حيث تذكر الشجرة أن الفروع الثلاثة للقبيلة تختلف في المسمى لفرع الزينمات. يذكر عوضاً عنها براغيث. ويقول محمد صالح ضرار[2] ان البراغيث عائلة من عوائل الزينمات.

شجرة النسب التي أوردها مبروك مبارك سليم تلحق نسب الفروع الثلاثة برشيد، ولكن كثير من المصادر تذكر أن بين فروع الرشايدة ورشيد الزول سبعة عشر جد. وقد يرد ثلاثة أو أربعة فقط وذلك لتوارث شجرة النسب أباً عن جد وبما أنهم رحل قد تسقط بعض الأسماء أما المتفق عليه ان جد الفروع هو جريدة، كما تشير شجرة النسب التي وردت أعلاه إلى أن رشيد الزول هو بن بريعيص

---

١ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ١٦٠.

٢ محمد صالح ضرار: تاريخ شرق السودان ممالك البجا قبائلها وتاريخها، مكتب ايكس، القاهرة ج.٢، ١٩٩٢، ص ٧٤٨.

والبراعيص هي فرع من القبيلة. وقـد يكون بريعص تمت تسميته على جده أو اسـم القبيلة كعادة العرب.[1]

أما بالنسبة لنسبهم لهارون الرشيد فنجد أن يوسف فضل يقول:

> "الأرجح انها قبائل قلة اختلطت في اشتات من القبائل العربية في الحجـاز، وقـد أشار إلى انه لم يعثر على ولد باسم سالم لهارون الرشيد".[2]

إضافة للتضارب الكبير في أصل ونسب الرشايدة. نجد ان هـذه المجموعـة العربية عند هجرتها إلى السودان عرفت بإسمين هما الرشايدة والزبيدية وأدى ذلـك للتشكيك أيضاً في نسبهم. ولمعرفة العلاقة بين هذين الإسمين سنتعرض إلى المصادر التي أوردت الأسباب في تلك الازدواجية.

يذكر يوسف فضل حسن ان المجموعة العربية (قبيلة الرشايدة) عرفت بإسمين أثنين فـي السودان:

> "أولهما الرشايدة وهو الإسم الأغلب وثانيهما الزبيدية. ويفسر الرشـايدة الازدواجيـة فـي الاسم بأنهم من قبيلة الخليفة العباسي هارون الرشيد وزوجتـه زبيـدة. اشـتقوا الاسم الأول من رشيد واشتقوا إسمهم الثاني من زبيدة".[3]

يذكر السني ومصطفى أن الرشايدة يفخـرون بانتسابهم إلى العباسـين وإلـى هارون الرشيد، وهم يقولون أن تسميتهم بالرشايدة والزبيدية إنما جاءت بسـبب هـذا الانتساب. ويقول في ذلك أحد أفراد هذه القبيلة:

---

١ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٧

٢ يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، مرجع سابق، ص ١٧٨

٣ يوسف فضل حسن: المرجع نفسه، ص ١٧٩

أنا نفـــاع بـــن بركـــات بين ومـــوصـــول بهارون الرشـــــيد

أنا في موطن إلسُودان قَاطِن وأصلي نجـــــد وإلشرق إلســـعيد

وعنواني معلـــق في خطابي وسوقي سوق كســــــلا والصعيد[1]

يذكر ماكمايكل (MacMichael) ان الرشايدة والزبيدية قبيلتان مختلفتـــان، وان الرشايدة نزحوا إلى السودان سنة ١٨٤٦م، وأن الزبيدية اسم قديم أخذ من الاسم زبيد وهي مدينة في اليمن بالجزيرة العربية.[2]

ويروي أحمد حميد بركي قائلاً:

"كَانْ فِيْه َواحِد إِسمَهْ أحْمَد إلزْبَيدِي مِنْ جبِيْلة زَبِيد إلقَحْطَانِيّة مِن إليَمن وهَـــاجِروا فِـــي مَراكِب للسَاحِل إلغَرْبِي وطِبعاً أهْل إلديْرة يَعْرِفونه ويَوم انّه جابْنا قَالوا زْبِيد جَابْ أهله. إللّهْجة وَاحْدة وإلشّكل واحِد، وإحْسِبونَا زِبيدية. وينًا مَا نِعِي عَنْها لَكّنّها ما هِي أصْل".[3]

تدفق الرشايدة والزبيدية إلى شرق السودان ليس محصوراً في العصر الحديث ويذكر يوسف فضل

"ان أسلاف بني رشيد بدلاً ان يستقر بهم المقام في شرق السودان اندفعوا نحو الغـــرب في كردفان ودارفور واسهموا في تكوين كثير من القبايل السودانيه المعاصـــره مثـــل الكبابيش والبقاره، وانهم متداخلين ولعل الخلاف بينهم ان المجموعات الأولي احترفـــت تربية البقر. أما المحدثون من الزبيدية والرشايدة فنجدهم أبالة في شرق السودان".[4]

---

١ السني بانقا ومصطفى علي أحمد: الرشايدة، مطبهة مصر سودان لمتيد، الخرطوم (د، ت) ص ٧

٢ MacMichael, H.A.: *A History of Arabs in the Sudan*, Cambridge 1922, 1, 345

٣ الراوي أحمد حميد بركي: شريط رقم م د أ أ/٤٢٩٧ أرشيف معهد الدراسات الاسيوية والافريقية، ٢/٦/٢٠٠٧، أبوطلحة.

٤ يوسف فضل حسن: مرجع السابق، ص ١٨٧.

يؤكد التونسي ما ذكره يوسف فضل من أن الزبيدية يوجد جزء منهم في غرب السودان ويقول أن الزبيدية الذين يقطنون في غربي ودّاي من أصل يمني وأنهم ينتسبون إلى مدينة زبيد اليمنية.[١] ويتفق هذا الرأي مع ما ذهب إليه نيوبولد على أنهم قدموا من مدينة زبيد في اليمن والتي ربما عرفت بهذا الإسم لصلتها بتلك القبيلة.[٢]

تشير بعض الوثائق المعاصرة إلى استخدام لفظ الرشايدة والزبيدية للدلالة على نفس المجموعة، فقد عرفت باسم الزبيدية في رسالة من الأمير عثمان دقنه قائد جيوش المهدية في شرق السودان إلى الخليفة عبد الله التعايشي في يوليو ١٨٨٤م.[٣]

كما عرفت باسم الرواشدة في رسالة من الأمير محمد عثمان أبو قرجة من قواد المهدية للخليفة عبد الله التعايشي يناير ١٨٨٦م.[٤]

من خلال عرضنا للآراء حول هذه الازدواجية في تسمية الرشايدة بالزبيدية. يبدو ان التسمية جاءت لنواحٍ عديدة في الشبه بين القبيلتين أهمها قرب مواقع حدودهم الجغرافية. فهما متجاورتان كما ذكر ماك مايكل (MacMichael) فتقارب المكان أدي إلى التقارب في البيئة المشتركة وهذه البيئة أدت إلى التشابه في الملامح واللهجة والشكل والأزياء التي تلائم تلك البيئة. ربما أيضاً الاشتراك في الهجرات إلى إفريقيا في أواخر القرن الرابع عشر والتي ترجع أصولها البعيدة إلى قحطان. كما

---

١ التونسي محمد بن عمر: تشحيذ الأذهان بسيرة العرب وبلاد السودان، المؤسسة العامة للتأليف القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٩

٢ D. Newbold "The Zebaydia in Apocrypha" *S.N.R*, Vol. 1924, pp 131-132.

٣ محمد ابراهيم ابو سليم: مذكرات عثمان دقنه، دار الجيل بيروت، ١٩٩١، ص ٩٢

٤ رسالة من محمد عثمان ابي قرجه إلى الخليفة عبد الله، مهدية ٥/١ دار الوثائق المركزية.

أن التشابه الكبير في وسم الماشية الذي يشابه وسم قبيلة صخر التي تعيش في الجزيرة العربية. كل هذا التشابه والتقارب بين القبيلتين جعلهما كالقبيلة الواحدة.

التقت الباحثة خلال فترة العمل الميداني بكثير من الاخباريين، ومازالت الازدواجية بين الاسمين (الرشايدة والزبيدية) متداولة، باعتبار أن كثيرا منهم يؤمنون بأبوة الرشيد وأمومة زبيدة، وإن الاسمين مقبولان لديهم. أما الاخباريين الذين نالوا قسطاً من التعليم فيتفقون مع الرأي القائل أنهما قبيلتان مختلفتان، وإن قبيلة زبيد أصلها يمنية كما ذكر أحمد حميد بركي في روايته السابقة.

أسباب وتاريخ الهجرة:

تشعبت الآراء واختلفت المراجع أيضاً في تحديد تاريخ وأسباب هجرة الرشايدة للسودان تبعاً للاختلاف الذي ذكرناه في الأصل والنسب. فغياب المراجع المكتوبة التي تتحدث عن هذه القبيلة مع ضعف الروايات التي يرويها أصحاب الشأن عن هجرتهم، بالإضافة إلى وجود جماعات تحمل نفس الإسم في أماكن متفرقة من الوطن العربي، حيث نجد في ليبيا فروعا تحمل ذات الاسم للبطون في السودان والشيء نفسه كذلك في مصر وفلسطين، كلها عوامل تدل على ان هذه القبيلة هاجرت وهي تتألف في تشكيلتها الاجتماعية بفروعها الثلاثة الرئيسية وهي البراعصة، الزينمات والبراطيخ.

تختلف أسباب الهجرة السكانية اختلافاً واضحاً وإن كانت معظم الدوافع متشابهة في أغلب الأحيان، يذكر فتحي أبوعيانه أن القاسم المشترك الأعظم لدوافع الهجرة هو انخفاض المستوى المعيشي[١] وقد ينتج هذا الانخفاض عن أسباب كثيرة منها ظروف الطبيعية (التصحر)، الحروب، الفقر أو غيرها من

---

١ فتحي محمد ابوعيانه: جغرافية السكان، دار المعرفة الاسكندرية، ١٩٧٢، ص ٣٦٩.

الأسباب، والفقر المطلق (Absolute Poverty) هو الذي يدفع كثيراً من المهاجرين في الغالب إلى الاتجاه نحو مناطق الجذب السكاني.[1]

يذكر مبروك مبارك سليم العديد من أسباب هجرة الرشايدة للسودان أهمها اختلاف الحكام ومحاربتهم بعضهم لبعض. وفي القرن التاسع عشر الميلادي وقبل هجرة الرشايدة إلى مصر والسودان كانت الجزيرة العربية تسودها الحروب والخلافات بين الحكام والأمراء ويعمها التدهور الديني والفقر والغلاء وانتشار الحروب بين القبائل، وكانت الحرفة الرئيسية لبعض القبائل النهب والسلب خاصة سلب الحجاج وأخذ عتادهم للحكام مقابل حمايتهم.[2]

ويذكر أحمد حسن حامد سبباً آخر لهذه الهجرة:

"في منتصف القرن التاسع عشر عام (١٨٤٣) حل جفاف في شتى ربوع الجزيرة العربية والمناطق التي يسكنها الرعاة من تلك البقاع وقد استمر هذا الجفاف نحو سبعة أعوام، في هذه الظروف والأحوال الصعبة كثرت المشاجرات القبليه على الماء والكلاء فما كان الرعاة يطيقون العيش في تلك الأحوال الصعبة فاتفقوا على الهجرة للسودان".[3]

ويروي محمد صالح عن أسباب الهجرة قائلاً:

"اعْلَمِچ، الأَرْض هَاذى جَاتها مِجَاعَة مَافِي شَي مِثْلَها حَلاّلْها بَاعْته، وإِلْنْفس بَاعَتْها، فِيْهَا مَن إِلجُوع، بَعدينْ حَصَل كَتْل بِيْن إِلجَبَايل. وإِلحَاچِم فِي ألسَعُوديّة ما عَرِف. كُل عَـرَب مِنْعَزلة، لاَ فِيْهَا أحَد إِحَاچِم أحَد كُل امير عَلَى أرْضه وجْا إِلشَّرِيْف جَابِر بِنْ عْبِيد بَعْدِين جَات حَاچِم عَفن، حَچْمُه مَا فِيْه عَدَاله أخَذ أمْوَال إِلنَّاس وحُقُوقْهم وَجَاعوا فاَكَانوا يَاَكْلُون إِلعِظَام مَا فِيْهَا شَي. وَكِتْ ذَاك مَا فِي عَيْش مَافِي إِزْرَاعة بَسْ إِلحَلال (البهايم) وكَـانُوا

---

١ فتحي محمد أبو عيانه: مرجع سابق، ص ٣٧٠.

٢ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ١٤٧

٣ أحمد حسن حامد: مرجع سابق، ص ٢١.

غَايْتُوا إِلحَرب حرِبَين. تَوَلى سُويلم المُلْك مَا لِجَا شِي بَس إلحرب، أَرْض مِجَاعة أرْض رمَال وحَجارة وأرْض مَالْحَة، لَكِن عَرَبْنَا هنا هَجَرت بَني هِلال لِكُل إِلدّيار، مِشُوا مَـا خلّوا دِيار، مَاخَلّوا إِرِيتْرِيا ولا مَصرْ ولا إِلسُّودان كُلّه شَرقُه وغَرْبُه مِشُوا فِيْها إِلوقت هَلاَك وعَجَبَتوا عَن دِيار السعودية لأنها تَسْتَجِيب للحَلال ومَوَاشَها بِجِبالها وَوِدْيَانْهَا. أرض إِلسودان مَا تقابِلْهَا أَرْض ثَانْيَه مافي أرض مِثْلَها لا فِي الشَّام ولا فِي أَفْرِيقا ولا فِي إِلحَبَشَة ولا أيْ حِتّه ثَانْيَة".[1]

اتفقت المراجع والروايات الشفاهية على أن السبب الرئيس لهجرة الرشايدة للسودان والدول الأخرى هو الجدب الذي حل ببلادهم، وإن وجود المراعي والأرض الخصبة والماء الوفير بالإضافة لوجود فصلين مناخيين في السودان حفزهم على الهجرة خاصة أنهم رعاة مترحلون وهذا يضمن لماشيتهم المراعى على مدار العام. كما ذكرت المراجع سبباً آخر لهذه الهجرة هو الخلاف بين الرشايدة وحكام الحجاز. كما أورده الفحل الفكي أن السبب هو نشوب حرب بين عبد الله بن الشريف زيد والبرمكه وبين قبيلة حرب ولأجل الحروب والفتن نزحوا لبر العجم عن طريق جدة لبلاد الهدندوة والبني عامر وحمات سواكن.[2]

تحدد بعض المصادر التاريخية هجرة الرشايدة على فترات مختلفة. يذكر نعوم شقير أن دخول الرشايدة السودان كان عام ١٨٧١.[3] بينما يرى محمد صالح ضرار، وكان يروي عن أبنائهم وهم معاصرين للهجرة، أن ذلك كان في عام ١٨٦٩،[4]

---

١ الراوي محمد صالح محمد: ٦٢ عام، ابو طلحة، شريط رقم م د أأ/٤٢٨٧ أرشيف معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، ٢٠٠٨/٥/٣م.

٢ الفحل الفكي الطاهر: أصول العرب في السودان، دار الطابع العربي، الخرطوم ١٩٧٦ ص ١٠٦.

٣ نعوم شقير: تاريخ السودان، القاهرة، ١٩٠٣، ص ٦٠

٤ محمد صالح ضرار: المرجع السابق، ص ٧٤.

ويضيف ماكمايكل (Mac Michael) تاريخاً آخر هو ١٨٤٦.[1] بينما يرى محمد إبراهيم أبو سليم أن هذه الهجرة كانت في عام ١٨٧٧.[2] ويذكر وليام يانج أن هذه الهجرة كانت في عهد الشريف ابن عوف حاكم مكه المكرمه في ١٨٥٧،[3] ويشير يوسف فضل في كتابه: دراسات تاريخ السودان إلى أن الهجرة كانت في العهد التركي المصري في الفترة الواقعة بين سنتي ١٨٤٦ – ١٨٧٧م.[4]

نستنتج من هذه الأراء، أن الرشايدة دخلوا السودان في أفواج وكل فوج دخل عبر منفذ مختلف عن الآخر، لتعدد المواقع المذكورة في المراجع. وتعتقد الباحثة ان منشأ هذا الاختلاف وتعدد الآراء في هجرتهم من بعض إلى أن المؤرخ يوثق ما يرويه الراوي له في مكان ما ويطلق هجرة الجزء على الكل، وبالتالى يمكن القول ان هجرة الرشايده كانت بطيئة بدأت في العهد التركي وقبل قيام الثورة المهدية بخمسة وعشرين عاما.

علاقة الرشايدة بالقبائل الأخري:

برغم أن هجرة الرشايدة إلى السودان كانت في أفواج وعبر منافذ متعددة، وقنوات زمنية مختلفة إلا أنهم اصطدموا كثيراً بقبائل البجا المتواجدة في المنطقة (البجا) منذ القدم ويرجع ذلك إلى أن قبيلة الرشايدة قبيلة رعوية، ويعتقد أهل المنطقة أنها سوف تشاركها في المرعى خاصة أن السبب الرئيس في هجرتهم هو طلب المراعي الخصبة والمياه الوفيرة في تلك المنطقة كما أن قبائل الرشايدة دائمة الترحال متتبعة المراعى تبعاً لحركة نزول المطر لذلك تطوف وتتجول بكل مراعي

---

١ MacMichael, *op. cit.*, p 345.

٢ محمد ابراهيم ابو سليم: مرجع سابق، ص ٧٥.

٣ وليام يانج: المرجع السابق، ص ١٨١.

٤ يوسف فضل حسن: مرجع سابق، ص ١٨٣.

المنطقة الشرقية، لكل ذلك كانت العلاقة بينهم دائما علاقة قتال واشتباك. ولم تختلط قبيلة الرشايدة بالقبايل الأخرى إلا مؤخراً، وذلك لما وجدته من سوء في المعاملة من قبائل المنطقة باعتبار أنها قبيلة دخيلة وليست لها حقوق أهل المنطقة ولكن في الآونة الاخيرة كانت لهم مراع خاصة بهم. و"نقصد بالاختلاط اجتماع عناصر مختلفة في جهة مشتركة مع احتفاظ كل منهم ببعض خصائصه".[1] ونجد ان قبيلة الرشايدة لم تمتزج بقبائل البجا إلا مؤخراً وربما يرجع ذلك لاصطحابهم النساء والأطفال في هجرتهم. والامتزاج يعني

"اندماج عنصرين مختلفين حتى يتألف منها مركب جديد قائم بذاته. ويتناول الإمتزاج الصفات الجسدية بينما الإختلاف يتناول الثقافات وحدها فيتأثر الناس بثقافة غير ثقافتهم مع بقاء دمائهم على ما كانت عليه تقريبا".[2]

يقول يوسف فضل:

"ما ان استقر الرشايدة وحلفاؤهم في منطقة قروره الواقعة في ديار قبيلة البني عامر البجاوية حتى اصطدموا مع أحد فروعها وهم الحباب، والسيب الأساسي لهذا الاشتباك هو التنافس حول المرعى".[3]

يتحدث مبروك مبارك سليم عن تلك العلاقة قائلاً: لا توجد علاقة بين الرشايدة والبجا ويرجع ذلك لسببين أولهما اللغة، فللبجا لغة أخرى غير العربية وهي اللغة التبداويه.

---

١ محمد عوض محمد: السودان الشمالي سكانه وقبائله، ط١، دار التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، ص ٤٣.

٢ محمد عوض محمد: مرجع سابق، ص ٤٤.

٣ يوسف فضل حسن: مرجع سابق، ص ١٨٩

وثانيهما وأهمهما هو أن هجرة الرشايدة هي الهجرة الوحيدة التي رافقتها المــرأة وأن حياة البادية والترحال التي تمارسها القبيلة ساعدت على انعزالها عن قبائل البجا.[١]

وفي رأيي فإن هذين السببين أقوى من السبب الذي ذكرته المراجع وهو التنافس على المرعى فاذا كانت هناك لغة تخاطب فهي تؤدي إلى التداخل فاللغة هي الرابط الرئيس بين الشعوب.

لم يجد البجا أي اشارة تربطهم بالرشايدة وان الاختلاط والتزواج قد يزيل كثير مــن الحواجز لذلك ينظر البجا للرشايدة كمستعمرين يريدون سلب الأراضي والمراعي.

يذكر عبد الله أحمد الحسن في رواية أوردها في التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة

"ان علاقــة النسب التي تمت بين قبيلــة البني عامر والرشايدة قد أسهمت كثيراً فــي تشكيل الصلح بينهما ويقول أن الرشايدة عاشوا فترات قتال متقطعة مع البني عــامر وتم الصلح بينهما على يد رجل وذلك بتزويج عبد الله الرشايدي مــن آمنة بت عمــر وهي مــن قبيلــة النايتاب والنايتاب هم مــن أكبر بطون البني عامر".[٢]

هــذه العلاقة كــما ذكرت قربت كثيراً بين الرشايدة والبني عامر حيث تم اتحــادهم مع بعض ضد الجماعات الأخرى.

من النادر وجود علاقة نسب في تلك الفترة. ولكن في الوقت الحــالي تــزوج رجال الرشايدة من القبائل المختلفة خاصة في منطقة نهر عطبرة وفي اعتقادي انهــم ارتحلوا لتجارة الأبل التي يتم تسويقها في مصر ونسبة لطول الرحلة لــم تصــحبهم نساؤهم مما أضطرهم في كثير من الاحيان إلى الزواج من قبائــل المنــاطق التــي

---

١ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ١٩١

٢ عبد الله أحمد الحسن: مرجع سابق، ص ٣٣ – ٣٤.

يمرون بها في ترحالهم. ولكن طيلة فترة وجود الرشايدة في السودان لم يتم تزويج رشيدية لرجل غير رشيدي ويذكر ذلك سلمان محمد صالح ويقول:

"مِنْ مَا جِيْنا إِلسُوْدَان أصلُو مَا أدّيْنَا وما زَوّجْنَا بَنَاتْنَا إِالرشّيديّات لِرَجَل غيْر رَشَيْدِي، لَكِن فِي مِنِنا مِن إِلرجال اتْزُوجو غيْر رشِيْدِيات".[1]

وقد يرجع ذلك لتمسكهم بعاداتهم وتقاليدهم. والتي تتمثل في عدم مصاهرة الآخرين لذلك يتبادلون زواج بناتهم لأبنائهم.

يصف أ. پول البجا بأنهم في حرب مستمرة مع جيرانهم ومع الجميع فهم ينتمون إلى قبائل متعددة ولا يحكمهم ملك أو حاكم، يخضع كل فرع من هذه القبيلة لشيخ، ولا يسكنون في بيوت لأن من تقاليدهم التجوال والترحال مع قطعانهم.[2]

من خلال هذا الوصف نجد أن قبائل البجا تشابه قبيلة الرشايدة في عدم الاستقرار والاهتمام بالمراعي لامتلاكهم أيضاً قطعان الماشية. ويذكر پول في تاريخ قبايل البجا بشرق السودان مقال لكلارك عام ١٨٣٨م تناول فيها عادات وتقاليد البجا الشماليين وأضاف صفة أخرى للبجاوي وهي الكسل. ويقول:

"عندما تهطل الأمطار وتفيض الخيران منحدرة من الجبال والوديان، يقوم البجاوي ببعثرة بعض البذور من غير أن يبذل جهداً في حرث الأرض أو تسويرها ثم ينتظر ثلاثة أشهر لحرثها. بعد ذلك تأتي قطعان الجمال السارحة تقضي على جميع الزرع وهنا يتحرك صاحب الأرض ليطلب تعويضاً مبالغاً فيه نظير زراعته".[3]

---

١ الراوي سلمان محمد صالح: ٣٦ سنة، قرية مستورة، مقابلة شفاهية، ٢٠٠٨/٨/٣٠م..

٢ أ. پول: ترجمة اوشيك آدم علي، تاريخ قبائل البجا بشرق السودان، الناشر أرو للطباعة والنشر، الخرطوم، ١٩٩٧، ص ٧٦

٣ أ. پول: المرجع السابق، ص ٧

من خلال التعرف على شخصية البجاوي وطبيعة ممارسته للحياة نجد ان القبيلتين (البجا والرشايدة) تمارسان نفس المهنة وهي الرعي، ونجد أنهما اتفقتا كثيراً في تفاصيل حياتهم إلا أن عدم وجود اللغة المشتركة كما ذكرنا حال دون تكوين علاقة حميمة بينهما.

يذكر السني بانقا ومصطفي علي أحمد أن "علاقة البجا بالرشايدة علاقة إدارية تنظيمية تنظم مساكنهم ومراعيهم وأماكن المياه"، ويشير للصدامات القبلية التي دعت السلطات الحكومية لسن اللوائح والاتفاقات المحلية بين الرشايدة والبجا ومن أهمها الاتفاقية الإدارية التي عقدت بين الرشايدة والهدندوة في عام ١٩٣٣م بحضور عمد ومشايخ القبيلتين. وقد نصت الاتفاقية على عدم تمليك قبيلة الرشايدة الأرض وتم تحديد منطقة (أم عضام) منطقة سقاية لقبيلة الرشايدة وخصصت لهم عشرة آبار في تامبي وعشرة آبار في متاتيب ولا يرعوا في شرق القاش كما نصت الاتفاقية على السماح للرشايدة بالزراعة في أراضي الهدندوة على ان يدفعوا لهم مبلغاً بعد الحصاد".[١]

رغم موافقة الرشايدة على هذه الاتفاقية بحضور شيخ قبيلتهم إلا أن كل بنودها التي وضعت ليست في مصلحتهم. أضف إلى ذلك إمكانية حدوث تعديل حسب الظروف لصالح البجا.

يقول مبروك سليم أنه

> "لأسباب سياسية كانت تستغل الحكومات المتعاقبة هذه الصراعات بإرجاع الرشايدة للحجاز وتشمل هذه السياسات في عدم وضع الخطط السكانية والزراعية للرشايدة

---

١ السني بانقا ومصطفى علي أحمد: مرجع سابق ص ٢٧.

والبجا وذلك لتلفتهم للصراعات التي بينهم، كما أن الزعامات تستغل الرشايدة لتلهـــي بها البجا وذلك لعدم وجود خدمات تقدمها هذه الزعامات للبجا".[1]

يروي أحمد حميد بركي

"لما جاء الاتراك كانوا انتهازيين لمن يحصل صدام طوالي يرجعوا الرشايدة الحجـــاز وان القيادات الموجودة في الساحل من قبيلة الحباب وعلي راسهم حامد حسن الصديق طرد القبيلة ومات اكتر من ثلاثة وستون من الحباب وكانت البندقية مـــا بتتلقـــي الا عندهم قام الاتراك حجزوا الرشايدة في السجن وكانوا عاوزين يرجعوهم".[2]

ويورد عبد الله أحمد الحسن سبباً آخر تم بموجبه إصدار قرار بإرجاع الرشايدة إلى الحجاز، حيث يقول:

"ان الهدندوة هجموا على نساء الرشايدة وهن يسقين من الماء فاخذوا الذهب والفضـــة الذين كانت تحلى بهما براقعهن ودارت المعركة بـــين الهدنـــدوة والرشـــايدة فطلـــب الهدندوة من حاكم سواكن إبعاد الرشايدة من منطقتهم".[3]

"في كثير من الأحيان تصدر الحكومات القـــرارات بإرجاع الرشـــايدة ولكـــن يبدو أن الرشايدة بطباعهم الكريمة قد كانت لهم علاقات وطيدة بالشخصيات البـــارزة التي كان لها تأثير كبير على المجتمع كالسيد الحسن الميرغني، والشيخ علي بيتـــاي حيث أوصى بخير وصية للرشايدة".[4] وكذلك شيخ الشكرية عماره أبو سن.

---

١ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ١٩١

٢ الراوي أحمد حميد بركي: ٦١ عام، قرية ابو طلحة، شريط رقم م د أ أ/٤٢٩٧ معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠٠٧/٢/١

٣ عبد الله أحمد الحسن: مرجع سابق، ص ٢١.

٤ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ١٩٢.

وكان قرار إرجاعهم للمملكة العربية السعودية لا ينفذ في أغلب الأحيان. ولكن يؤمرون بدفع الدية التي تختلف قيمتها من قبيلة إلى أخرى ويذكر ذلك عبدالله الحسن

"تدفع الدية لقبيلة الحباب تقدر بمبلغ على أن يقوم الرشايدة بتقسيطه فترة من الزمن وكانت عبارة عن قعود أو ريالات فضة أو سمن وغيرها، أما الهدندوة فكانت دِيّتهم أن يدفع لهم عشرة رجال من الرشايدة أو مائة ناقة، وعند معارضة الرشايدة في الدفع قام الحاكم بوضعهم في السجن لحين دفعها".[١]

يذكر أحد مفتشي مركز البجا شرق السودان عن علاقة الرشايدة بالبجا، ويصف الرشايدة "بأنهم يختلفون عن القبائل من حولهم في العادات والتقاليد والنظرة الفلسفية للحياة ويلتقون مع البجا في كسب العيش".[٢]

البيئة الجديدة التي وفدت إليها قبيلة الرشايدة بالطبع لها تأثير فاكتسبوا عادات وصفات جديدة لكي يتعايشوا مع هذه القبائل التي تنتشر على امتداد المنطقة. ولكن في الوقت نفسه احتفظوا بالكثير من صفاتهم الأصيلة.

هناك العديد من المراجع تتفق في أن سبب الصدامات وسوء العلاقة بين الرشايدة والبجا وكثرة الاشتباكات هو السلاح الناري الذي تمتلكه قبيلة الرشايدة منذ هجرتهم للسودان. يذكر يوسف الأمين يوسف:

"ان العلاقة بين الرشايدة والبجا هي علاقة ضيافة ليس أكثر وليس لديهم حق في ملكية الأراضي والمراعي، مما زاد العلاقة سوء جلب الرشايدة معهم ترسانة من السلاح".[٣]

---

١ عبد الله احمد الحسن: مرجع سابق، ص ٢١.

٢ السني بانقا ومصطفى علي أحمد: المرجع السابق، ص ٣٤.

٣ يوسف الأمين: عزوف أبناء الرشايدة عن التعليم الثانوي، جامعة الخرطوم، كلية التربية ١٩٩٥، ص ١٩-٢٠.

ويتفق القمندان أبو قرون مع يوسف الأمين أن سوء العلاقة التي نتجت بينهم كانت بسبب استخدام الرشايدة الأسلحة النارية غير المرخصة التي كانت بحوزتهم. ولكن أبو قرون يجد لهم العذر في استخدام الأسلحة وذلك لحماية إبلهم حيث أنهم يعملون بتجارة الإبل التي يتم تسويقها في مصر حيث يهاجمهم الكثيرون الطامعون في الاستيلاء على تلك الثروة.[1] الإبل الأصيلة الباهظة الثمن التي تمتلكها الرشايدة والحرص على زيادتها التي تفرضها عليهما العادات والتقاليد جعلتهم يتفانون في راحتها والسهر على سلامتها، "فهم يجابهون كل المصاعب للدفاع عنها حتى ولو بسلب المراعي أو القتال بالأسلحة النارية"،[2] وهي لا تكافيء أسلحة البجا (الأسلحة البيضاء) وليس بالغريب على الرشايدة في كثير من الأحيان أن يبدأوا بالهجوم، فيذكر مبروك ويقول أنها

"عادة أهلهم العرب فانهم يفتخرون بالملاحم والبطولات التي تحدث أثناء هذه الصراعات القبلية".[3]

لمزيد من الفهم للعلاقة بين الرشايدة والبجا كان لابد ان نتعرف على البجا وفروعها والمنطقة التي يقطنونها، وطريقة الحياة والتي بالطبع كان لها الأثر الكبير في تحديد علاقتهم مع الرشايدة. اسم البجا يضم عشر قبائل رئيسة من الشمال إلى الجنوب هي البشاريون، الأمرأر، الأرتيقه، الأشراف، الكميلاب، الهدندوة، الميكتاب، الحلنقة البني عامر والحباب".[4]

يذكر محمد أدروب أوهاج أن

---

١ يوسف سليمان ابوقرون: لمحات من حياة وعادات قبائل السودان الكبري، الخرطوم، ص ٣٤.

٢ السني بانقا ومصطفي علي احمد: مرجع سابق، ص ٧٧.

٣ مبروك مبارك سليم: مرجع سابق، ص ٢٩٤.

٤ محمد أدروب أوهاج: من تراث البجا الشعبي، سلسلة دراسات في التراث السوداني، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١، ص ١.

"اسم البجا أو البجه يطلق على سكان المنطقة الواقعة شرق نهر النيـــل وعطبـــرة، وشمال مرتفعات الحبشة، وغرب البحر الأحمر وجنوب صعيد مصر وهي المنطقة التي تسمى بصورة عامة شرق السودان".[1]

من خلال عرضنا لحياة الرشايدة والبجا نجد أن الفرق الوحيد بينهما أن الرشايدة يبذلون الجهد ويتحملون الصعاب في سبيل كسب العيش، بعكس البجا الذين لا يميلون للعمل الشاق لدرجة أنهم تركوا تجارة الجمال الرابحة مـــع مصر حكراً على قبيلـــة الرشايدة الوافدة مؤخراً.[2] ولا يمانع البجا في الانتفاع مـــن أراضيهم ولكن استخدامها لابد أن يكون عن طريق اتفاق مسبق. ويضيف كلارك أنهم يتصفون بعناد شديد فـــي المحافظة على ملكيتها.

ونجد أن العلاقة في بداية دخول الرشايدة كان يصيبها شيء من التـــوتر إلا ان الرشايدة والبجا قد تمكنتا من التعايش مع بعضهما البعض بعقد الاتفاقيـــات، وفـــض النزاعات عن طريق الحوار والمفاوضات والشورى. وقد أدى هذا التفاوض إلى وقف النزف الذي خلقه الصراع حول الماء والمرعي.

النشاط الإقتصــــــادي:

في هذه الجزء من البحث نلقي الضوء على النشاط الاقتصـــادي والاجتمـــاعي لقبيلة الرشايدة. والتي كانت نتاجاً للطبيعة والظروف البيئية، والتي شكلت أوجه الحياة عند الرشايدة مكونة بذلك النظام الثقافي الاجتماعي. قبيلة الرشايدة تعتبر قبيلة رعوية بدوية، منذ هجرتهم إلى السودان. إذ أن لها ثروة حيوانية ضـــخمة، وخاصـــة الإبـــل والتي تعتبر من أهم ثرواتها، ولأنها تمثل مصدراً أساسياً في حياتهم، فهم يتغنون بهـــا ووصفوا جمالها، وقوتها عند الحروب وصد الغـــارات، وأصـــالتها فـــي الســـباقات

---

١ محمد أدروب أوهاج: المرجع السابق، صفحة المقدمة.

٢ محمد أدروب أوهاج: المرجع السابق، صفحة المقدمة.

المرصودة للهجن كما استخدموها مهراً لبناتهم عند الزواج، ودفعوا بها الديات عند الاختصام، فهي بهذا القدر تمثل حياتهم بما حوت من تقاليد وشعائر وعادات.

لما كان للإبل من أهمية عند الرشايدة فإنهم يترحلون للبحث عن المرعى طوال العام ما بين كسلا، طوكر، الشمالية، الدندر والقضارف. وفي فصل الصيف ينزلون على ضفاف نهر القاش وعندما يأتي فصل الخريف يتجهون جنوب كسلا في اتجاه الحدود السودانية مع إريتريا في وديان المرمديب، القرضة، أم جاموسة، الجيزة، القرقف،[1] وعند انتهاء مياه الوديان يعتمدون على نهر عطبرة في الشرق وإذا كانوا قريباً من نهر عطبرة يعتمدون على الترعة العمودية، وفي شهر أكتوبر يرحلون إلى مناطق بورتسودان حيث يبدأ الخريف هناك في نهاية فبراير وبعد ذلك يرجعون إلى كسلا حيث تبدأ دورتهم الجديدة. بالإضافة لحرفة الرعي نجد أن قبيلة الرشايدة تمارس أيضاً حرفة الزراعة لكن في حدود قوت الأسرة.

"في نهاية فصل الشتاء يذهب بعض منهم لشراء المشاريع الزراعية ثم يقومون بالتنسيق مع توقيت فترة الرعي فتتم الزراعة على مراحل فبعد أن تتم زراعة البذور يرحلون بقطعانهم مخلفين وراءهم النباتات لتنمو حسب الطبيعة ويعودون لحصادها في أول اكتوبر".[2]

يتمتع السودان بمناخين ممطرين في فصل الخريف من ١٥ يوليو حتى ١٥ أكتوبر في جهة كسلا والدامر وبعد ذلك تمطر في الشتاء في سواحل البحر

---

١ أحمد حسن حامد الحياني: الرشايدة في السودن – التاريخ والحالة الإجتماعية، شركة مطابع السودان للعملة، ٢٠٠٧، ص ٤٢.

٢ احمد حسن حامد: المرجع السابق، ص ٧

الأحمر في الفترة من ١٥ نوفمبر حتى ١٥ ابريل.[١] فنجد ان هذا المناخ قد أسهم كثيراً في تكوين ثروات ضخمة من الإبل مما جعلتهم يحترفون مهنة التجارة والتي لازمت الرشايدة منذ دخولهم السودان. فقد عملوا بتجارة الإبل في الأسواق المصرية والتي تعتبر العمود الفقري لحياتهم الاقتصادية، كما تاجر الرشايدة بالسلاح الذي كان يتم تهريبه منذ دخولهم السودان للدفاع عن أرواحهم وممتلكاتهم ولكن بعد ذلك عملوا في تجارته. "كما مارست القبيلة تجارة الرقيق والتمباك والافيون"،[٢] والتي تعتبر من أنواع التجارة البائدة بعد أن قامت الحكومة بإلغائها. ومحاربتها ومحاسبة كل من يتاجر فيها بالسجن والغرامة.

يقول الراوي محمد صالح رشيد عن الارتباط الوثيق للقبيلة بالتجارة:

"أوّل إتْجَارَة تَاجَرُوا فِيْهَا الرّشَايْدة إلرَجِيج بَعَدِيْن إلتّمُور وإلدُّخَان، بَعْدَين إلسَّلاح إلتُركي لِحْمَاية إلحَلال والنفس، والإبل ويَوم مَا يَلْقُوا تَرْخِيص يَوَدُوهَا تَهْرِيْب وَذَا إلوَقْت شَغَلْهم إلسّكر، تِجَارة السكر لأنو أصَلاً مِنْ بِدوا شِغْلِتْهُم إلتَّجَارة، وأصْلا مِحَارَبَتهم فِي إلتَّجَارة يمُوْتُون ويحْيُون عَلَيْها إلاَ مَنْ يَنْتَهُون مِنْ إلدِنْيَا".[٣]

أما عن تجارة الفضة فنجدها أيضاً من أكثر أنواع التجارة رواجاً عند دخول الرشايدة، إلا أن استعمالها قد قلّ على مستوى الزينة عند النساء بصورة ملحوظة مقارنة باهتمامهم بها عند دخولهم. (صورة رقم ٣٣: الحجول الضخمة) أما في الوقت الحالي فقل تداولها إلا على المستوى الاعتقادي لمعدن الفضة في طقوس العبور وترجع الباحثة ذلك، إلى أن عددية كبيرة من الرشايدة قد استقروا كما أن انشغالهم

---

١ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ١٨٩

٢ محمد صالح ضرار: المرجع السابق، ص ٧٤٠

٣ الراوي محمد صالح رشيد: ٦٣ عام، أبو طلحة، شريط رقم م د أ أ/ ٤٢٨٧ أرشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠٠٨/٥/٣م.

بتجارة الحدود والتهريب ذات العائد الكبير والتي لا تحتاج لمجهود كبير قد استحوذت على اهتمامهم كما أن البيئة الجديدة التي هاجروا إليها قد أثرت في كثير مـن أوجـه الحياة فبدل الفضة استخدموا السكسك في التزين. ويذكر محمد صالح رشيد في روايته أن الفضة كانت تجلب من البوادي يقول:

"نِجيْب إلفضة مِنْ جِهْة إلدُويم والأبُيّض، وچُوستِي نِلقَاها عِنْ نَاس بِيْبِيْعُوا لَيْنا رِخِيْص نَجَيْبُه ونَبَيْعُه فِي مَدَنِي وچِسَلا ونَچْسَب فِيْهَا إلنص ونِسَفّر مِنّو لِمَصْر وَهُم يدُقّو إلفِضّة عُمْلَة لِوْجُوه مِلُوْچِهم وهُم حسين ومِجْيد وفَارُوق يَعْنِي إلفِضّة إلمَصْرِيّة مَن هِنَـا مِـن إلسُّودان".[1]

وحسب ما جاء على لسان الراوي فقد كان الرشايدة يرتحلـون حتـى جهـة الأبيض أما في الوقت الحالي فإن أقصى حدودهم كبري البطانة وهذا يدل على انقطاع صلتهم بتلك المناطق وتبعاً لذلك استبدلت النساء زينة الفضة بالذهب وغيرهـا مـن أدوات الزينة. وذلك يدل على أنهم تأثروا بثقافة المنطقة رغم انغلاق القبيلـة علـى نفسها في المناطق البعيدة.

العادات والتقاليد:

هناك عوامل كثيرة ساهمت في التركيبة الاجتماعية لقبيلـة الرشـايدة أهمهـا اللهجة والأزياء والطعام والسكن، وستحاول الباحثة أن نتعرض لهذه التركيبـة مـن خلال معايشتها للواقع.

فنبدأ الحديث باللهجة، ونجد أن لهجة الرشايدة مشتقة من اللغة العربية ولكـن نجد بها كثيراً من الخصائص فليس من السهل استيعابها من أول وهلة حيث نجد أنهم يعطشون بعض الحروف مثل: ك، ج، في وجود حروف العلة (ا، ي، و) ويظهر ذلك

---

١ الراوي محمد صالح رشيد: ٦٣ عام، أبو طلحة، شريط رقم م د أ أ/ ٤٢٨٧ أرشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠٠٨/٥/٣م.

إذا قارنا بين تحية السلام (كيف حالك) عند بعض القبائل السودانية وعنـــد الرشـــايدة. فعند الرشايدة تنطق (چيف حالچ). كمـــا لاحظت الباحثة أن كثيراً مـــن الكلمـــات لا يوجد لها مثيل في لهجات عربية أخري (هفا واندلف) وتطلقان على من ذهـــب إلـــى طريق خاطئ او غير مَرْضِي، أما الميزة الأخرى فهي الأزياء. يقول مبروك مبارك سليم عن الزى الرجالى للرشيدي:

"يلبس الرجال الثوب الحجازى والكبار منهم سابقاً كانو يلبسون الثـــوب (ابـــوردون) ويستعملون العقال المقصب والغالبيه العمامه، وكان الكبار يلبســـون الـــوزار. ولكـــن اليوم الكل يرتدى السروال والصديرية الحجازية والعمامه (البريسمى) ســـابقا وهـــي العمامه الملونه وتوجد في الحجاز نادرا اليوم عند كبار السن وفى المناسبات، وللولاد العمامه الحمدانيه".[1]

أما الـــزي عند النساء فنجد أن هنـــاك فرق بـــين زي الفتيـــات وزي النســـوة المتزوجات. فالفتيات يلبسن التكة وهي عبارة عن (قميص واسع) ومنقـــب لتغطيـــة الوجه وسروال واسع يضيق عند القدمين، أما المرأة فترتدي عادة الجلبـــاب الأســـود الواسع الذي يطلق عليه الثوب السوداني وطرحة وقناع لتغطية الوجه حيث لا تـــرى إلا العيون، جاءت التسمية لهذا الثوب بالسوداني نسبة لتغير شكل الثوب بعد أن جاءوا إلى السودان، فقد شاهدت الباحثة ثوبا من الأزياء القديمة التي كانت ترتـــديها نســـاء الرشايدة منذ دخولهن السودان، وكان لهذا الثوب كمين اي مثنى كم وهي زيادة فـــي طول الكم لتضعه على رأسها وهي بمثابة الطرحة وتلبس على الرأس والقناع. (انظر ملحق الصور: صورة رقم ١٢) وقد أشار مبروك إلى أن "الرشيديه عنـــدما تتـــزوج تلبس البرقع الغطفانى وهو أساس البراقع في الحجاز ونجد".[2]

---

١ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٣٦

٢ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٣٧

تبعاً لاختلاف شكل الأزياء اختلفت أدوات التزين التي تحاك بها الملابس فكانت في السابق تحاك بالرصاص أو الفضة أما الآن فاستبدل بالسكسك وقد يرجع ذلك لتأثرهم بثقافة المنطقة فهي المادة المتوفرة. فنجد أن النساء شغلن أنفسهن بحياكة السكسك في أشكال أخرى غير الأزياء، وذلك في أوقات الفراغ والتي تعاني منه المرأة الرشيدية لحرمانها من التعليم بحكم عاداتهم وتقاليدهم السائده. (انظر ملحق الصور: صورة رقم ٨). أما عن السكن فمازالوا ينصبون الخيام أذ أن جزءاً من القبيلة يظل مترحلاً تبعاً للمراعي الخصبة، وتختلف المادة التي تصنع منها الخيام فكانت تنسج من صوف الغنم وتتعاون عليها النساء وقد يأخذ ذلك فترة طويلة قبل فترة الرحيل، أما الآن فتصنع الخيام من مادة مشمعية تستورد من الخارج. وتقسم الخيمة من الداخل إلى ثلاثة أجزاء يفصل بين كل جزء وآخر ستار، ويخصص جزء للطبيخ والجزء الذي يليه يستعمل كمخدع للزوجين والجزء الأخير يكون للأبناء والضيوف. ويصمم بناء الخيمة مع مراعاة اتجاه الرياح فهي مفتوحة من الجهتين لذلك يحرصون على تميز المدخل للزائر حتى يمكن السكان من الاستعداد للضيافة.

ازدادت في الآونه الاخيره نسبة الرشايده المستقرين يذكر ذلك الراوى مبارك بركى

"إسْتِقِر إلرِّشَايدَه ويجِى إستِقْرَارهُم أَكتر من إلنُّص يَعْنِى ذَى خَمْسَة وسِتّين مَنْهُم وأَكْثَرْهم بَدَأو يَبْنون مِسَاچِن مِنْ القَشْ والطُّوب الأخْضَر فِي القُرى ويَذْهَب أوْلادْهُم بِالحَلال (البهائم) لِمِسافَات بِعِيده لِلبَحث عَنْ مَرَاعِى طَيْبَه ويرْجِعُو إلى الدَّار عِنْد إلمَغِيب، اما إلبَقيّه إلمِتْرحّلة فَيَسكُنو فِي إلخِيَم".[1]

---

١ الراوي مبارك بركى: ٧٠ عام شريط رقم م د أ أ / ٤٢٨٨، إرشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠٠٨/٨/٤م

تعتمد قبيلة الرشايدة في غذائها على الدخن والذرة والألبان بصفة عامة ولبن الإبل بصفة خاصة، ونادراً ما يتناولون الخضروات والفاكهة. وهناك وجبة رئيسة يقومون بإعدادها وهي العصيدة. وعندهم أيضا العبودة وهي أقراص من الخبز، تُعدّ بواسطة صاجين توضع بينهما العجينة وتوقد النار تحت الصاج الأسفل ويوضع بعضها فوق الصاج الثاني، ويستخدم روث البهائم وقوداً للنار.

للرشايدة صفات كثيرة كريمة ومن أهمها إعانة المستجير، والمخلاص وهو عقد اجتماع للصلح بين الزوجين عندما تسوء العلاقة بينهما فقد يتم الصلح أو أن يتقدم الزوج بطلب المخلاص وهو الطلاق، هناك أيضاً عادة الجرورة وهي عبارة عن ما يقدمه شخص إعانة لشخص ما في مناسبة أياً كان نوع المناسبة وهي من باب المساهمة، أما المنوحة فهي أن تعطى ناقة أو عنزة لأسرة فقيرة للحليب حتى ينتهى حليبها وترجع لصاحبها، هناك أيضاً عادة الوصية بالميراث للتصدق بخمس أو سدس مواشيه لتلحق بالمتوفي في الدار الأخر.[١]

وهناك صفة الكرم (الضيافة) فنجد أن لها أصول متبعة فمن خالفها تحدث عن بخله واحتقره الرشايدة واسقطه المجتمع وقد تكون الأسرة معدمة ولكن تجد الجميع الصغار قبل الكبار في استقبالك بالترحاب ويسعون لاستضافتك فيتم في الغالب استضافة النساء عند موقد النار، أما الرجال فيتم استضافتهم في المضيفة.[٢]

يذكر الراوى مسلم رابح عن الأصول المتبعه في إكرام الضيف فيقول:

"لَمّا يجِى إِلضّيفَان، إِلضّيف أَوّل زَمَان كَلْمُونا أَهَلنا يتْسابقو إِلعربان عَلى إِلضّيافَه فأول ما تِظهر إِلجّمال جَايَات يقُومُو يتْنَاطْحُو عَلَيها وإِلّى مَا يسبِق يجْدَع عَصَايتُه وإِلتَصل عَصَايتُه هُوَ إِلّى يكُون إِلبِيْضيّف وبَعَد مَا يَأكُلون يتْحَاجزو فِيْهُم عَرَبْنَا وكُل

١ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٣٩.

٢ ملاحظة الباحثة.

واحِد يَقُول إحَيِّ إلضّيوف عِنْدِى وإلثّانِى يقُول لا عِنْدِى أنَا يقُولو بـــالأَقرَب إلقَرِيـــب يشيِّل إلضّيف بَعَدين يذْرَعو حَبْل مِنْ إلضّيف للبَيْت وإلَبيْت إلقَريْب يشِـــيل إلضّـــيافه وإلعِنْدُو ضَيْفَان امْبَارح مَا يَدّوهو إلضَّيَافه".[1]

لكثرة الترحال الـــذي كانت تمارسه القبيلة نجد أنها فقدت كثيراً من الخـــدمات العامة خاصة الصحة والتعليم، فكانت الحالة الصحية سيئة وذلك بسبب قسوة الظروف والأمراض المنتشرة من الترع فـــي مواقع الرعي، فكانوا عادة ما يتطببـــون بـــالكي بالنار والحجامة لهم ولإبلهم، أما اليوم فقد أنشئت المراكز الصحية ووضعت بـــرامج للتوعية ورصدت برامج لتحصين الأطفال. مازالت هذه القبيلة تحتاج أكثـــر للعنايـــة الصحية وذلك لقلة المياه عموماً والمـــياه الصالحة للشرب خاصة والتي قـــد تتســـبب مباشرة في تردي الوضع الصحي.

أما عن خدمات التعليم فكانت القبيلـــة لا تعيره فـــي السابق أي اهتمـــام بـــل تعتبره ضياعاً للزمن وذلك لحاجتهم لأبنائهم في أعمال الرعي. فنجد حتى فكرة التعليم الـــديني غير موجودة إلا في قلـــة من العشائر المتطلعة للقيادة فـــي القبيلة مثل العمد والمشايخ. جاءت فكـــرة التعليم بالنسبة للمجتمع فـــي فترة الثمانينات فـــزادت نســـبة التعليم العـــالي إلى ٢٠% بين الشباب.[2] أما عن تعليم المرأة فما زالت القبيلة ترى ان تعليم الفتاة يجلب العار كعادة العرب فلم تنل الفتاة من التعليم إلا النذر اليسير الذي لا يتعدى الكتابة والقـــراءة، رغم رغبة الكثيرات من الفتيات اللائي التقت بهـــن الباحثة.

أثناء فترة العمل الميداني التقت الباحثة بأمينة اتحـــاد المرأة بمحليـــة ريفـــي غرب كسلا وهي من النساء اللائي يعرفن دورهـــن تماماً في رفع شـــأن المـــــرأة

---

١ الراوي مسلم رابح: شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٦ معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مستورة بتاريخ ٢٠٠٨/٨/١٣م.

٢ يوسف الأمين يوسف: عزوف أبناء قبيلة الرشايدة عن التعليم الثانوي، جامعة الخرطوم، كلية التربية، ١٩٩٤، ص ٢٣.

بالتعليم، فقد كافحت كثيراً من أجل أن تنال الفتيات قسطاً أكبر من التعليم حتى يستفدن به في حياتهن وتربية أطفالهن، كما أشارت إلى دور المرأة في صـــناعة المجتمـــع، وأكدت أن التعليم لا يتنافى مع التمسك بالعادات والتقاليد التي تفرضها عليها القبيلـــة خاصة التعليم الديني فهي تسعى لإقامة الخلاوى ودعمهـــا بالداعيات لتوزيعها علـــى القرى حتى يتعـــرفن على أمـــور دينهـــن. وتذكر أن بناتهـــا قـــد بلغن مراحل من التعليم لينشرنه على رفيقاتهن اللائي يرفـــض ذووهـــن التعليم بسبب الذهاب خـــارج المنزل.

التعداد السكانى:

من الصعب جدا تحديد عدد الرشايده الموجودين في السودان وذلك لتحـــركهم المستمر عبر الأقطار مما يجعل عملية إحصائهم صعبه وغير دقيقة، وربمـــا عبـــر بعضهم الحدود مع إريتريا لينضم إلى أهله هناك. كان تعداد الرشايده عند دخولهم إلى السودان لا يتعدى الألفين أو يزيد بقليل كما ورد في كثير من الروايات. وقد تنامـــت أعداد أفراد هذه القبيله رغم البيئه القاسيه التى يعيشون فيها.

"حسب اخر احصائيه في التعداد السكانى الذي اجري في سنة ١٩٩٣م، فقـــد قـــدرت اعداد افراد القبيلة المنتشرين في قرى وبادية البطانه بحوالى مائه وخمسين الف نسمة تقريبا وينحصر معظم هذا العدد في القرى التى استقر بها الرشايده في ريفى محافظة كسلا وريفى محلية نهر عطبره".[١]

ركزت الباحثة على قرى معينه للدراسه لتعمم النتيجه عليها لكنها قد لاحظـــت أن سكان هذه القرى في زياده كبيره، وقد يرجع ذلك للزواج المبكر وتعدد الزوجـــات بغرض إنجاب أكبر عدد من الأبناء للاستفادة منهم وذلك بتوزيع المهام علـــيهم، مـــن

١ مصلحة الاحصاء والتعداد السكاني ولاية كسلا.

سقي ورعي وغير ذلك من أعباء الحياه. وربما تكون ظروف الحياة الرعوية القاسيه قد فرضت عليهم كثرة الانجاب بغرض تسيير حياتهم.

"يرى البعض منهم ان الاطفال يجب ان يعملوا نسبه لظروف اهلهـم حتـى تـتمكن الاسره من تأمين معيشتهم ومعيشة اخوانهم فيتم إرسال بعـض الأبنـاء إلـى دول الخليج العربى وهو في سن صغيرة للمشاركه في سباقات الهجن والتى خرجت من مفهومها كممارسه تقليديه في هذه المجتمعات البدويه وذلك للعائـد المـادى الـذي يشارك به في احتياجات الاسره وفيها يتعرض لمخاطر كثيره تم رصدها بواسـطة الباحثين".[1]

شرعت الحكومه في المساهمه مع منظمات حماية الاطفال في أن تسـترجعهم وتوفر لهم بيئه صحيه ونفسيه وتعليميه وغيرها وذلك من خلال رصد شامل للقبيلـه ضمن التعداد السكانى الخامس والذى لم تظهر نتيجته حتى كتابة هـذا البحـث، وإن نتيجة التعداد سوف تساهم كثيراً في وضع الخطط والبرامج والتوعيه لتنـال القبيلـه الخدمات الاجتماعيه خاصه التعليم.

النظام الإدارى:

منذ هجرة الرشايده إلى السودان وحتى اليوم مرّ حكم الـبلاد بـأربع فتـرات تاريخية هي التركية والمهدية والحكم الثنائي ثم فترة الحكم الـوطني، وخـلال تلـك الفترات مارست الحكومات سياستها التى تختلف من حكومه لأخرى، فنجد ان قبيلـة الرشايدة عانت من عدم الاستقرار إبّان الحكم التركى نالها كثير من الاضـطهاد فـي عهد المهديه والحكم الثنائى. اما في فترة الحكم الوطنى فقد نالت التقدير وذلـك فـي إطار سعى الحكومات اشراك جميع أفراد وقبائل المجتمع في الحكم وقد شغل بعـض

---

١ هادية عبدالرحمن بابكر: مخاطر استخدام الاطفال في سباقات الهجن، المجلس القومي لرعاية الطفولة، الخرطوم ٢٠٠٨م

أفراد القبيله المناصب في حكومة الوحده الوطنيه. وكانت قبيلة الرشايده في الغالب تمارس نظام الإدارة الأهليه. ويرجع تاريخ الادارة الأهلية إلى نهاية العهد المروى مابين عامى ٣٠٠ قبل الميلاد إلى ٣٥٠ بعد الميلاد حيث تقسمت البلاد ولم يكن لديها نظام دوله مركزى فهي تتمتع بسلطان وصلاحيات تقليديه".[١]

فالنظام الإدارى الذي تتبعه قرى الرشايدة هو الإدارة الأهلية المتدرجه بين المشيخه والعموديه. ونجد عادة أن من يتقلد منصب الناظر أو العمدة يتم اختياره وفقا لمواصفات معينه فقد يكون من أسرة لها شأن أو رجلاً يتمتع بسمعة طيبه يراعي مصالح القبيله لذلك نجد ان كلمته مسموعه في تطبيق الأصول والقواعد. ويصف مبروك سليم، هذا النظام الذي ينصاع له الجميع بقوله:

"فهو ذات اصول مرعية وقواعد متبعه، من تمسك بها طابت سيرته ومن تخلى عنها اسقطه المجتمع تحكمها قوانين عرفيه واخرى دينيه اسلاميه، دستور غير مكتوب له قدسيته ملزم لكل افراد وجماعات القبيلة".[٢]

اسهمت هذه الأصول المرعيه كثيراً في استتباب الأمن وحل النزاعات الداخليه خاصة مع أفراد القبائل الأخرى التى كانت كثيرة الصدام بالرشايدة أثناء تجوالهم في المراعى. كانت قبيلة الرشايدة تتبع في نظام إدارتها منذ الاستعمار نظام النظاره ولكن جمّد هذا النظام، واستعادوا نظام شيوخ الخط لفروع القبيلة وعمد لفروع القبيلة وأخيراً عاد نظام الإدارة الأهلية من جديد. ويروى حمدان محمد مبارك عن الخلافات الداخلية بين الرشايدة أنفسهم في طريقة النظام الإداري قائلا:

---

١ محمد أحمد الامين: بين عهدين ذكريات إداري سوداني، مكتبة الشريف الاكاديمية، الخرطوم ٢٠٠٣ م، ص ٢٠٤

٢ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٥

"كانت للرشايدة نظاره ثابته موجوده في ميناء عقيق وجد خلاف وانشقت القبيله إلى ثلاثه اصول متباعده هي براعصه، زينمات، براطيخ وحدث صراع على السلطه. فقام اوين المفتش الانجليزى بعقد اجتماع وطلب منهم ان يتفقوا وامهلهم سنه من الزمن، وبعدين قالليهم يا يتم تعيين النظاره يا نحنا عندنا راى، اجتمعو وقامو واصرو ان يكون لكل فرع من القبيله عمده ولهم التصويت للعمده والناظر وبدأت هيكلة النظاره لكنه تجمد نظام النظاره منذ ذلك الوقت في العهد البريطانى".[١]

كانت كثير من الحكومات تستغل هذه الخلافات بين الرشايده حتى لا يكون لهم كيان قائم بذاته وكانت تلجأ كثيرا لتقسيم فروع الرشايده تحت نظارات قبائل البجا إلا أن الرشايده بطبعهم كانوا رافضين لهذه السياسات فتمردوا، وما كان لتلك الحكومات إلا إعادة هذا الكيان بتعيين عموديات شيخ خط لعموديات الفروع الثلاثه. تاريخ نظام الإداره عند الرشايده يتغير من فتره إلى أخرى كما ذكرنا وقد يتم تنصيب ناظر للقبيله ولكن قبل إعلان القرار يلغى خوفا من تفكك القبيله ثم يرجعون لتعيين عمد للفروع الثلاثه.

يذكر مبروك سليم أن نهايه الإدارة الأهلية في السودان كانت على يدي حكومة مايو التي جاءت عام ١٩٦٩م. إلا نظام الإدارة الأهلية عاد من جديد في عام ١٩٨٨م، وكان للرشايده حسب الهيكل ناظر وثلاثة شيوخ خط وثمانية عشر عمده".[٢]

ورغم أن الإدارة الأهلية تسيطر على إدارة القبيله إلا أن الحكومات المتعاقبه أضفت عليها صبغه شرعيه (قانون الحكم المحلى) لحاجتها اليها في تنزيل قراراتها

---

١ الراوي حمدان محمد مبارك: ٤٦ عام، شيخ خط عموم الزنيمات، شرط رقم م د أ أ ٤٢، إرشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠٠٨/٨/٥م

٢ مبروك مبارك سليم: المرجع السابق، ص ٢٦.

الإداريه، وتحصيل الضرائب، بل عملت على رفـــع مســـتوى النظـــاره وتطويرهـــا والارتقاء بها وتحفيزها لقيامها بمهام أكبر وصلاحيات أوسع.

محلية ابو طلحة:

عند إلغاء نظام الإدارة الأهلية أنشأت الحكومه المجـــالس الريفيـــه للمتابعـــه والإشراف، وعند إعادة هذا النظام ظلت تلك المجالس تتعاون مع الإدارة الأهلية على السواء في تصريف شئون القبيله. ولتفعيل العمل أصدرت لائحه فـــي ســـنة ١٩٩٢م عرفت بقانون الحكم المحلى".[١] وهو الحكومه المصغره في المنطقه ويتمثل هذا القانون في إنشاء مجلس ريفى كسلا وكان يشمل أرياف شرق القاش وغرب القـــاش وظهـــر صراع عندما تم الترشيح لهذه المجالس فازداد عدد اصوات البنى عامر. تبعا للتغيـــر للظروف الاقتصاديه والاجتماعيه وتم فصل المجلس وخصص للرشايده قسم خـــاص بهم وعدلت المسميات مؤخراً من مجالس إلى محليات وسمي مجلس ريفـــي غـــرب كسلا بمحلية أبو طلحة وتهدف المحلية إلى تقصير الظل الإداري.

وجود ثلاث محليات هي محلية ريفي كسلا ومحلية ريفي غرب كســـلا لـــم يـــؤدِ الغرض الذي أنشئت من أجله وذلك للصرف الزائد الذي لم يمكن الولاية من الإيفـــاء بمتطلبات العمل وفي عام ٢٠٠٢م صدر قرار بدمج المحليات في محلية واحده وهـــي محلية كسلا، وفي عام ٢٠٠٧م صدر قرار آخر بإعادة محلية ريفـــي كســـلا وذلـــك لإرضاء مطالب المواطنين الذين حال بعد مواقعهم من السلطة في حل المشاكل التـــي تواجهم. تم اختيار قرية ابو طلحة مقراً لهذه المحلية، حيث تتوسط قـــرى الرشـــايدة، وتحد المحلية من الناحية الشرقية محلية كسلا وتحدها من الناحية الشـــرقية الجنوبيـــة محلية ريفي كسلا من الناحية الشمالية محلية أروما.

---

١ أرشيف محلية ريفي غرب كسلا (ابوطلحة) ٢٠٠٧ م

بجانب الخدمات التي تقدمها المحلية من صحة وتعليم وغيرها من الخدمات فإنهـــا تشارك الإدارة الأهلية في حل المشاكل الداخلية مـــن صـــراعات ونزاعـــات قبليـــة وغيرها. وتظهر هذه المشاركة في تقديم المحلية مقترحـــات لحـــل المشـــاكل التـــي يستعصي على الإدارة الأهلية حلها وذلك بعد التفاكر من هذه الإدارات.

الفصل الثالث

طقوس العبور عند قبيلة الرشايدة

يتناول هذا الفصل وصفاً مفصلاً لطقوس العبور وهي المراحل التى يمر بهـا الإنسان والتي تبدأ منذ فترة ما قبل الميلاد أي مرحلة الحمل وتنتهي بالممـات وبعـد اكتمال هذه الدورة تتواصل الحياة من خلال الأبناء. تحوي هذه المراحل كثيـراً مـن الممارسات التى يحرص المجتمع عليها وذلك وفقا للمعتقدات السائدة التي تمسكت بها قبيلة الرشايدة منذ بداية هجرتها، وتلك الأنماط الفولكلورية الجديدة التي اكتسبتها فـي وطنها الجديد، فمن خلال ممارسات طقوس العبور يظهر لنا تـأثير البيئـة الجديـدة عليها.

الحمل:

قبيلة الرشايدة قبيلة رعوية زراعية، يتطلب نشاطها الاقتصادي تـوفر أيـدي عاملة لهذا يعتبر إنجاب الأطفال ضرورة، ومن هنا تستمد المراة مكانتها الخاصة في الأسرة كما أن قوة القبيلة تتمثل في عدد افرادها، خاصة في فترة ما قبل الاسـتقرار، مما يستدعي إنجاب أكبر عدد ممكن من الاطفال وهذا الامر يجعل الرشـيدي متعـدد الزوجات بغرض الإنجاب.

تبدأ الخشية من العقم اذا مضي عام كامل على الزواج ولم تظهر بوادر الحمل على الزوجة ، ويطلق للمرأة عاقرا إذا ما بقيت أربعة او خمسة أعوام، لم تنجـب أو أنجبت عدداً قليلاً من الأطفال.

إذا تعثر حمل امرأة من الرشايدة لفترة طويلة تتوجه حسب الاعراف المكتسبة للبصيرة، التي تقوم بتعديل الرحم، وتستمرهذة العملية خمسة ايام، ويشترط ان تكـون المراة المعنية حائضاً، ترقد المراة على ظهرها، ويوضع عجين علـى الـبطن، ثـم

تحضرعلبة بداخلها اوراق تشعل فيها النار (قبرة) وتوضع على ذلك العجين ليجــذب الرحم المقلوب او غير المعتدل يستمر هذا الفعل لخمسة أيام ثم تربط البطن، على ان تكون حركة المرأة بطيئة وبعد انتهاء الدورة الشهرية والاغتســال تحضــر بصــلة ويوضع فيها نبات الشيح وتدخل في الرحم في شكل تلبيسة في العضو التناسلي تظــل البصلة على هذا النحو إلى ان تسقط وبعدها تقوم المراة بالاغتسال مرة أخرى.

وتتحدث الراوية ملحة سليم في المقابلة التى أجريت معها قائلة:

"أنا من ما ازّوَجْت، ثَلاَثة َسَنة َما حِملت، مَشَيت لِمَرة بَصِيرة، عَمَلت لِى قَبْرَة عَشَــان يَتْعَدِل إلرّحِم، وطَوّاِلى جِبْت إلوِلادَة، ودِى عَادَة قِدِيمَة عِنْدَنا".[١]

هناك ايضا مرحلة ما يعرف بالوحم هو حالة تظهر على المرأة في أول شــهور حملها اذ تظهر عليها بعض التغيرات السلوكية في حياتها اليومية، فقد تكــره المــراة الحامل زوجها أوبعضاً من انواع الاطعمة والمشروبات بالاضافة إلى بعض العطور، وقد تصاب بمرض نفسى وتوتر ولا تخبر المراة الرشيدية زوجها بالحمل عادة واول من يعلم به هو امها، وهناك بعض النساء قد لا تظهر عليهن علامات الحمل.

في السابق كانت الفتاة عند الرشايدة تزوج قبل البلوغ (الدروك) وعندما تظهــر عليها علامات الحمل فإنها لا تنزعج اذ يكون الحمل قد تزامن مع مرحلة البلوغ.

وقد لاحظت الباحثة ان بعض النساء لم يبلغن العشرين ولديهن عدد من الاطفال وكانت الباحثة تعتقد انهم اخوتها الصغار.

تتشابه اعراض الحمل في كل المجتمعات، مع ورود بعض الاختلافات الطفيفة، وهي اعراض واضحة ومعروفة منها ما هوعضوي كانقطاع الدورة الشهرية والدوار وغيرها وماهو نفسي مثل كراهية الزوجة لاقتراب الزوج منها، ويعتبر حدوث الحمل

---

١ الراوية ملحة سليم سلمان، ٢٧ سنة، مقابلة شفاهية، قرية مستورة، ١٢-٨-٢٠٠٨ .

امر هام وحيوى بالنسبة للمرأة وللأسرة وللمجتمع على حد سواء، وان الاشباع النفسى الذي يحققه هذا الحدث، يعتبر مؤشر من مؤشرات الاستقرار العائلي ويقود إلـــى ان تحظى المراة الحامل باهتمام خاص.

تمارس المراة الرشيدية الحامل حياتها الطبيعية، فتقوم بجميع الأعباء المنزلية من غسيل وطبخ وغيره. (في السابق كانت تعمل على جلب الماء والحطـــب). وتـــذهب ايضاِ للمناسبات وتزور اهل زوجها بين الفينة والأخرى، إلى ان تتم تسعة اشهر على حملها حيث تعود إلى اهلها لتضع حملها كما هو الحال في العديد من مناطق السودان الاخرى وذلك لما تحتاج اليه من رعاية لها ولمولودها.

الميلاد:

للبيئة أثر عظيم في عزلة هذا القبيلة والمحافظة على موروثات ثقافتها العربية فالرشايدة أهل ترحال ورعي يمارسه الرجال، وقد اسهم ذلك كثيراً في عدم الاختلاط والتمازج مع القبائل الأخرى، فلا يتزاوجون إلا من بعضهم، وعنـــدما تظهـــر علـــى المرأة الحامل علامات الولادة وهي مترحله، ولم تتوفر قابلـــة، فـــإن إحـــدى نســـاء المجموعة تقوم بهذا الدور، وتذكر حميدون صالح أنها امتهنت هـــذه المهنـــة وهـــي مترحلة مع زوجها ومعهم زوجتيه الأخريين وكانت ثلاثتهن حوامل وكعادة الرشـــايدة فان المرأة تترحل معها عائلتها بجانب الأسرة الصغيرة، عندما جاءت إحـــداهن آلام المخاض، قامت حميدون بإمساكها وتحسست الجنين في بطنها وتمكنت، وهي تستعين بخيط ومديه نظيفه وماء ساخن، من إجراء عمليه الولادة وقطع الحبل السري بنجاح، ثم جاء دور المرأه الثانية أيضاً، والتي قامت حميدون بتوليدها. وبعد فترة جـــاء دور حميدون نفسها، وهن ما زلن مرتحلات، فقالت لهن.

"تَعَالَن وَلِّدَنِّي. قَالَن مَا نَعْرَف نِوَلد. قَالت: ولِّدَنِّي زَي مَا وَلَّدْتَكُن. فَلَمّا جَاتنِي إِلــوِلادة قُمْت بِتَولِيد رُوحِي. قُلت لأمِّي سَاعْـدِيْنِي، ومَرَّقْت إِلجَنا لِغَايت مَا تَنَسّمْت وواصَــلْت عَمَلِيه إِلتَّولِيد".[1]

بدأت ممارسة الولادة الطبيعية بعد استقرار الرشايدة في القرى، حيــث كانــت تمارس ولادة الحبل، تكشف القابلة على المرأة وعندما تتاكد من ان هنــاك علامــات الولادة تقوم بتعقيم المعدات وتجهيز كمية من الماء الدافئ تمد القابلة رجليهــا علــى الأرض وتضع تحتها فراش لتساعدها في حمل المرأة الحبلى ثم تجلسها فوق رجليهــا وهي مواجهة لها والحامل ممسكة بيدها حبل معلقا داخل الخيمة، ومن خلف الحبلــى تجلس امرأة أخرى تمسك بالحبلى من ظهرها، هذا الوضع يساعد الحامل على تحمل ألم الطلق ودفع الجنين إلى أسفل حتى تتم عملية التوليد وربط السرة. وتُغطــى ســرة المولود بالكُحل الحجري المطحون حتى لا تصاب بالتهابات، لاعتقــادهم ان الكُحــل يمنع الاصابة بالميكروبات.

تعتمد المرأة الرشيدية في غذائها على لبن الإبل ولحمها. فالإبل آكلة اعشــاب متعددة ومتنوعه، وبذلك فإن منتجاتها تساعد في علاج كثير من الأمراض. بل يُعتقــد بأنها أيضاً تعمل على تسهيل عملية الولادة. لهذا فإن المرأة عند الرشــايدة لا تعــاني كثيراً من آلام المخاض.

إن المرأة الرشيديه قادرة على معالجة الآلام القليلة التي تلازم فتــرة الــولادة، فتعمل على تدفئة جسمها بطريقة بسيطة، حيث تضع حجراً صلباً على الجمــر حتــى يصير شديد الحمرة. ثم تحضر طشاً به ماء لوضع ذلك الحجر عليه فيخــرج دخانــاً حاراً، تجلس عليه بعد أن تخلع ملابسها. تقول الراوية حميده محمد حميد:

---

١ الراويه: حميدون صالح بن صويلح، ٦٠ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٥، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٤-٥-٢٠٠٨.

"لَمّا يْخُتّولِي إِلحَجَر إِلمَولّع دَه في إِلطّشْت، واخْلَع خَلْقَاتِي، يَطْلَع دِخَان حَار يَعْمَل لِـــي كَمْدَه، يرَيَّحْنِي مِنْ أيّ شَئ. وبَعَد سَبَعة أيّام كِدَه أكُون مِتْعَافِيه ومَا يجِينِي أيّ ألَم".[1]

يتمتع الرشايدة بصحة جيدة في الفترة التي كانوا فيها يمارسون الترحال، إلا أن النساء كنّ أكثر عرضة لحالات الوفاة، بسبب الحمل والولادات المتعثــرة، حيــث لا تتوفر وسائل إسعافية إذا أصيبت المرأة بنزف، وقد لا تجد من يقوم بعمليه التوليــد، ولكن اليوم وبعد الاستقرار أصبحت لها محطات إسعافيه في القري الثابته.

عندما تتوقف المرأة لفترة عن الإنجاب، فإنهم يعتقدون في إصابتها بـــ (الكبســة) أو (المشاهره) وتعتبر المشاهرة في انحاء عديدة من السودان هي ذلك الخطر أو الشــر الذي يهدد الإنسان في كل مرحلة جديدة في حياته، وهذا الاعتقاد موجود أيضاً عنــد الرشايدة.

هناك علامات دالة على حدوث هذه الكبسة قد تظهر على المرأة الوالدة، فقــد يجــف عنها اللبن، أو تصاب بسوء في الهضم، أو عدم رغبة في الأكل، أو سخونة في الجسم أو دوار في الرأس.

وتشكل المشاهرة في اعتقاد الناس اكبر خطر يهدد الإنسان وهو يدخل مرحلة جديدة في حياته سواء في الميلاد او الحمل او الزواج او الولادة، وللمشاهرة اســباب تختلف على حسب الحالة الطقسية للممارسة وقد تقع لأسباب أخرى غيــر معلومــة ويصاب احد المعرضين بالمشاهرة دون ان يدري السبب، وفي هذه الحالة تقام له كل طقوس العلاج من المشاهرة ذلك لجهلهم بالسبب المباشر بحدوثها وتسمي المشــاهرة ايضا بالكبسة وهذا ما يرد في حديث الرواة دائما ويبدو ان كلمة كبسة بالنســبة لهــم

---

١ الراوية حميدة محمد حميد، ٢٣ سنه، مقابلة شفاهية، ١٢-٤-٢٠٠٨ ، ابو طلحة .

مرادفة للكلمة مشاهرة كما أشار اليها ترمنجيهام بقوله ان الكبسة هـــي كلمـــة بديلـــة للمشاهرة.[1]

ومن الأسباب التي تسبب الكبسة عند المرأة الوالدة إذا زارتها امرأة لم تكن قد أنجبت من قبل، فإن تلك المرأة المنجبة قد تصاب بالكبسة، فلا بد ان تتحصن المرأة الوالـــدة بأن تلبس الضُم، وهي حجارة كريمه يتم جلبها من الجزيرة العربية. ومـــن أســـباب الكبسة ايضا ان تزورها نسوة اتخذن الذهب زينة لهن، أو يزورها رجـــال يحملـــون معهم أموالاً كثيرة، لذلك نجد أن المرأة الرشيدية تسعي لحماية نفسها مـــن الإصـــابة بالكبسة، ويتم ذلك بأن تقوم إحدى النساء الأخريات بجمع الذهب من بقيـــة النســـاء، ليضاف للذهب الموجود أصلاً بمنزل المرأة المعنية بالوقاية، ويوضع كل ذلك الذهب في إناء به ماء تستحم به، ويمكن لها ايضاً ان تشرب منه لمدة ثلاثة أيام.

وقد تصاب المرأة بالمشاهره نتيجة لوجود ذهب يفيض عن حاجتها في الغرفة، فلا تنتبه ان ترتديه قد يكون تحت الوسادة التي ترقد عليها او يكون في مكان ما مـــن الغرفة واذا اصيبت الوالدة ببعض من اعراض المشاهرة السابقة الذكر فتنتبـــه أمهـــا أواحدي قريباتها للأمر، فتقوم بوضعه في قطعة قماش تسحبها أرضاً وذلك للاعتقـــاد السائد بينهم ان الذهب محروس بواسطة الجن ولابد للانسان من حماية نفسه من هـــذا الحارس، ولا يجوز لها أن ترفعها حتى تخرجه من غرفة الولادة.حتـــى لاتصـــاب ، هناك طرق أخري تتبعها المرأة الرشيدية في العلاج من الكبسة، مثل زيارة القبور، أو زيارة السلخانة لرؤية دم الذبيح، أوالذهاب إلى البحر الأحمر عند ترحالهم بالبهائم في فصل الخريف، أو الذهاب إلى نهر القاش عند الصباح وعند المغـــرب، أو الـــذهاب أحياناً إلى الأولياء في منطقة غرب القاش وذلك لاخذ الحيطة والحذر للاعتقاد في هذه الطرق المختلفة.

---

[1] Spencer Trimmingham: *Islam in the Sudan*, London, Oxford University Press, 1949, p.180.

كان لا يسمح للرجل في السابق بأخذ المرأة من أهلها إلا بعد مرور عام على الزواج، أو بعد أن تضع مولودها الأول، خاصة إذا كانت بكراً. فالنساء يتم تزويجهن وهن في أعمار صغيرة، فلا يتمكّن من الاعتماد على أنفسهن، وأياً كان نوع المولود، هنالك صيغه للمباركة تبدأ بحمد لله على السلامة، وتردف بـ (المولود مبروك). إلا ان الفرحة بالمولود الذكر أكبر عند الرشايدة، خاصة الرجال منهم. وهم يعبرون عن تلك الفرحة بإطلاق الرصاص في الهواء. ويجئ تفضيل الذكر على الانثى لإمكانية الاعتماد عليه عندما يكبر، خاصة في الرعي والزراعة. وكذلك يكون الرجل سنداً للقبيلة يدافع عنها في أوقات الشدة. وتُعتبر الأنثي في درجة ثانية من حيث الأهمية، رغم أن الكثير من الرشايدة لا يرون فرقاً يذكر بين الذكور والأناث، ويضعونهم في مرتبه واحدة. وترجح الباحثة أن هذا الأمر قد يعود إلى أن البنت قد يُعتمد عليها كثيراً في المنزل، كما أنها تساعد أسرتها من خلال أخذ جزء من مهرها وصرفه على احتياجات الأسرة.

الحبل السري:

هناك اعتقاد سائد بأن المشيمة والحبل السرى ترتبط ارتباط وثيق بروح وممات وصحة وطباع ونجاح الشخص الذي يولد لا تختلف قبيلة الرشايده في هذا المفهوم عن كثير من الشعوب الأخرى. فالولد تُربط مشيمته في دكان أو سيارة أو بهيمة، كالأبل التي يعتزون بها، ليصبح صاحب ثروة في المستقبل. وهناك من يضعها في الرمل أو المسجد، اعتقاداً بأن المولود سيصبح إماماً للمصلين مشهوراً، أو شيخاً فقيهاً، ومنهم من يربطها في كتاب أو يضعها جوار المصحف الشريف لذات الغرض. أما البنت في مجتمع الرشايدة فتدفن سرتها في البيت لتصبح ماهره في خدمة المنزل.

يقول منصور محمد بريك:

"كَانَت أُمِّي تْحِب إِلقُرآن، فَوَضَعَت سُرَّتِي َجْنب إِلمصحف عشان إِلوَاحِد يطْلَع يحِــب إِلقُرْآن، إِتْنَبَّأت لِي والحمدُ لله".[1]

العناية بالمرأة الوالدة (النفساء):

أولاً يراعى غذاؤها، فهي في هذه الفترة تحتاج إلى غذاء خاص حتـــى تبلـــغ أشدها وتتعافى من الوهن. فتقدم لها شوربة الحمام أو الضأن، كما تقدم لهـــا عصـــيدة اللبن بالحلبة، فالحلبة أو النعناع من المواد التي تخفف الألم أو المغص. أما في الجانب الروحي فيُحرص على حمايتها من الضرر الذي قد يأتيها من الإنس أوالجـــن. فهـــم يعتقدون أن بعض الانس يحمل قوى شريرة دون أن يدري عنها شـــئياً، فالنجاســـة، والحسد، والعين، من العوامل التي ينتج عنها الضرر للمرأة النفساء. اما القوى الغيبية كالجن مثلاً فهي عندهم الأكثر ضرراً، لذا يحرص أفراد أسرة النفساء على حمايتهـــا وحماية طفلها خلال الأربعين يوماً الأولى.

تهدى للنفساء، من إحدى بنات خالاتها أو عماتها أو أم زوجها أو امها، فضـــة وغالباً ما يكون ريال فضي عليه صورة الملك الفاروق يسمي (إِلقُشلِي). ولا يقتـــرب أحد من سرير النفساء خلال الأربعين يوماً الأولى أو يجلس عليه، حتى زوجها. ولها أيضاً أواني خاصة للأكل والشرب، ولا يُسمح لأحد باستعمالها. لا بد أيضاً من وضع سكينة تحت فراش النفساء، واذا تحركت لأي اتجاه (المرحاض مثلاً) فإنها تحمل معها هذه السكينة تقوم المرأة بتحريك السكين على بطنها اعتقادا منهم انها تزيل الالم. كما يتم عمل ستار خارجي يمكن النفساء من الخروج والدخول لغرفتها في الصـــباح دون أن يراها أحد المارين بالمنزل. وتربط للنفساء عصبة حول رأسها منذ يـــوم الـــولادة

---

١ الراوى: منصور محمد بريك، ٥١ سنة، معلم، قرية ابوعشر، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٣، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢١-٨-٢٠٠٨ .

وحتي انتهاء الأربعين، يتم عقدها عند الصباح وتُحل عند المغيب، حتـــى لا تصـــاب بدوار.

العناية بالمولود:

يُلبس المولود أدوات زينة، كريال الفضة، وفي اعتقادهم أن مثل هـــذه الزينـــة تقي من الجن والأرواح الشريرة. وقد لاحظت الباحثة في بعض بوادي الرشـــايدة أن المولود يلبس بالإضافة إلى ذلك الحبه السمراء والفسوخ (نبات نصفه أحمر ونصـــفه الآخر أسود) والأحجبة المكتوبة عن طريق الشيوخ والفقهاء، وخرز من سبحة جـــده، تفاؤلاً له بطول العمر. ويكون الطفل حتى الأربعين محل عناية واهتمام. وعندما يصل عمر المولود سبعة إلى ثماني شهور يربط له وشاح من السكسك في البطن (حقـــوة)، اعتقاداً منهم أنه يعمل على إزالة إنتفاخ البطن.

تسمية المولود (السماية أو العقيقه):

أما تسمية المولود فتقام لها الولائم حسب الوضع المـــالى للأســـرة. وتكـــون التسميه في الأسبوع الأول أو في الأربعين فيُذبح خروفان، أحدهما للاســـم والثـــاني للكرامة. وفي حال عدم الاستطاعة أو عدم وجود والد المولود، تكون السماية بـــالبلح والحلوى، وتكون الذبيحة في فترة لاحقة. وتذكر سلوم إبراهيم عوض أن أحد معارفها لم يتم الذبح له في السماية

"كَان فِي واحِد مِن مَعَارِفْنَا خَبَّروه إِن يَوم سَمّوه وَزّعُوا بَلَح وحَلاوَة بَسْ أهلـــوا مـــا ذَبَحُو لِيه فَلَمّا عَرَّس ذَبَح بِهِيْمَة وقَال دِى حَقَّة إِلاسْم بِتَاعِى".[1]

لا تخرج أغلب أسماء الرشايدة عن دائرة أسماء معينة ومحدودة، مثل حمـــدة، وحميدة حميدونه، وحميدون، وحمد، وحميد، وحمدون، وحمدان، أو صالح، وصليحة،

---

١ الراوى: سلوم ابراهيم عوض، ٣٢ سنة، قرية ابوطلحة، مقابلة شفاهية، ٢٤-٦-٢٠٠٨. .

ومصلحة، وصلوح، أو سلوم، ومسلم، ومسيلم، أو راجح ....إلخ. فهذه الأسماء هـــي، كما يقول رواتهم، أسماء قبيلة بن حرب في المدينة المنورة، ولازمت الرشايدة حتـــى بعد هجرتهم إلى السودان، وقد ترجع هذه الأسماء في الغالب إلى أجداد المولود.

التسنين من أصعب المراحل التي يمر بها الطفل نتيجة للتغيرات التي تحدث له والتي لا يحتملها، فيصاب بأعراض منها: الإسهال والقئ، وقد يُصاب بـــالحمي ممـــا يؤدي إلى هزال جسمه. وتحرص الأم الرشيدية على معافاة طفلها بعدة وسائل، وذلك عن طريق الطب التقليدي. فتعرض الطفل للبصيرة لتقوم بقطع الريشة وهو داء يسمي (ابو لسان) يظهر للطفل عند اللهاة فتحدث زيادة في لسانه عند اصله فتعالج بـــالقطع ويستخدم فيها خشبة رقيقة في فمه لمسك اللسان، ثم تُدخل قطعة حديد ملوية تُقطع بها الريشة. كما تُسود عادة خلع الاسنان الأربعة اللبنية عند الرشايده إلـــى يومنـــا هـــذا. وتقول حميدون حميد:

"عِنْدِي وَاحْدَة مِنْ بَنَاتِي ضَاقَت وتِعْبت ويَوم وَدَّيتَـــــــها لِلبِصـــيرة وهِـــي تِســـهِل وتِجْدُف وخِلاَص قِنِعْت عَنْـــها، فَقَامَت بِخَلْع إِلسِّنُون الأرْبَعه إِللبَنِيّة ولِقْيَت فِي وَاحـــدة دُودَة، ودِا إِلــــكَان مِتَـــعِّبها، وغَدَت طَيِبَة".[١]

توجد هنالك أيضاً عادة الكي بالنار للأسنان، وتقوم بهذه العملية أيضاً بصيرة أو رجل من التكارين (الفلاني). ولكن في بعض الأحيان قد تحدث للطفل مضاعفات تمنع المولود من الرضاعة، ما يؤدي إلى موت الطفل جوعاً. لذلك قامت السلطات الصحية المحلية بإيقاف هذه العادة ومنعها. يتم الفطام للذكور عند الرشايدة في ســنتين، أمـــا الاناث فيفطمن في عمر سنة ونصف. ويرجع ذلك في اعتقادهم إلى أن الولد لا يكبر سريعاً. وهذا يتم تشبيهه بشجرة الليمون لأنها بطيئة النمو بينما تشبه البنـــت بشـــجر العشر لأنها سريعة النمو.

---

١ الراويه: حميدونة حميد بركي، ٤٠ سنة، قرية ابوطلحة، مقابلة شفاهية، ٥-٧-٢٠٠٨ .

تتم عادة إزالة شعر الرأس من الأطفال حديثي الولادة (الزيانة) عند الرشـــايدة في الأربعين، ويسمى الشعر المزال بشعر البطن. وعندما يبلغ الطفل ســبعة أشـــهر يستحسن أن تتم حلاقة الرأس والرقبه (الطنقور)، وتتم هذه العملية بواســطة رجــل مشهود له بالخبرة والصلاح، حيث يحتفلون به بذبح القرابين. وفي حال إزالة شــعر البنت فإنهم يقومون بوزنه على الميزان ليشتروا وزنه بلحاً وحلــوى تــوزع علـــى الجيران، لقد كانت الحلاقة في السابق عبارة عن إزالة شعر جهتي الرأس وترك بقية الشعر موجوداً في الوسط من الأمام إلى الخلف، مثل شكل الهدهد أو الــديك، وتــتم الحلاقة للطفل في سن الخامسة، وقد تركت هذه العادة مؤخراً، ويقول عن ذلك أحــد الرواة:

"لَمّا جَاء إلعِلِم وَوَعَي إلنَّاس قَالوا لَيْنَا دِي عَادَة إلِيَهُود فَالنّاس تَركُوهَا وبِقُــوا مَــايلْقُوا وَسط إلجَبَائل زول يسَوّا لِيه (الزّغلاة)".[1]

وعندما التقت الباحثة ببعض من الرواة في اثناء فترة العمل الميدانى تســآءلت عن متى توقفت هذه العادة وما هو السبب السائد بينهم في اختفائها فأجابها أحد الرواة عن ذلك يقوله:

"بَعْد وَعْى إلرَّشَايْدَة لِحَدِيث إلنَّبِى صَلّى الله عَلَيه وسَلَّم إلنّهْى عَنْ إلقَزع ويقول القَــزع هُو الزّغلاء فَتَوقّف إلرّشَايدة عَنْهَا تَوَقُف تَام عَنْ هَذِه إلعَادة وكَان ذَلِك فِــي أوَاخِــر إلتِّسْعِيْنَات مِنْ إلقَرْن إلمُنْصَرِم".[2]

وقد لاحظت الباحثة أن ليس هناك أطفال حلقت رؤوسهم بهذه الطريقة.

---

١ الراوى حيان محمد علي عبيد: ٤٢ سنة، قرية ابوعشر، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٠، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٤-٨-٢٠٠٧

٢ الراوى سلمان محمد صالح: (٣٦) سنة قرية مستورة، مقابلة شفاهية، ٢٠٠٩/٩/٣٠م

التنشئة والإعداد:

تعتبر فترة التنشئة والإعداد من الفترات الهامة عند الرشايدة، خاصة أن القبيلة تعتمد على أبنائها، لذلك تغرس فيهم صفات الشدة والغلظة منذ الصغر لمجابهة الحياة البدوية القاسية. وعندما يبلغ المولود سن السابعة يفرق بين الذكور والإناث في النوم، فيتبع الذكور والدهم وتتبع الإناث والدتهم، ليقوم كل بتعليمهم حسب مهامه في الحياة.

تبدأ التنشئة باغاني المهد وتسمي عند الرشايدة (التربيجة) وعرفهـــا قـــاموس الفولكلور بانها اغاني تغنيها الأم أو المربية لهدهدة وتهدئة الطفل لحمله علـــى النـــوم وهي في شكلها البسيط مجرد اصوات او تكرار لنغم رتيب مصحوب بحركة وئيـــدة حانية للطفل بين الزراعين او في السرير،[١] فهي تدعو الناشئة منذ الصغر لأن يكـــون أفراداً مهمومين بمساعدة الأسرة عندما يضحون كباراً، ومثل قول الراويه أمل مبارك:

يا سِمِى أبُويَ وأيَشْ نِيْتَك فِيَّه يَا خَلفْ جَدّي نَخَاك إلعُود شَائِب

مَا نَخَيتك ليـــــــْـن بَان إلحَزْم فِيَّه وإلنقِد مَا جَابَت بِنْت إلمَطِيّه

فِي زَمَن بَركا فِي عَوْجا إلرّقَــايب[٢]

هذه أم تهدهد مولدها فهي تعتز به وتتمنى ان يطلع كسلالة اجداده وتطلب منه في المستقبل عندما يغدو كبيرا ان يعزها ويرفع من مقدارها وتخطابه بانك اذا كنـــت تمتلك مال او إبل فانها تموت او تفنى ولا يبقى سوى رضا الوالدين.

وتضيف امل تربيجة اخرى خاصة بهدهدة البنات والتى تتحدث عن اهتمامات المراة كالتزين بالحلي وتقول:

---

١ Maria Leach and Jerome Fride, *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend*, Funk and Wagnalls. New York, 1950, p. 653.

٢ الراويه: امل مبارك، ٤٠ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٠، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٠-٨-٢٠٠٨ .

بِنَيْتِى ابّانْهَا ارْبَعَة   حَلَق فِي أذَانْهَا

وإلمَغْربى وإلمَصْرِى يلْعَب عَلَى دِكَّانْهَا

ايضا هذه الأم تلاعب بنتها، وتقول بنيتى احبها واتمنى لها الخير وهي مزينة بالحلى وهي تلبس حلقان في اذنيها، وتقصد بالمغربي والمصرى انواع من الحلى الفضية، وتتمنى لها ان يكون لها دكان للزينة ويكون فيه اغلى واجمل انواع الحلى.

تذكر الرواية امل تربيجة اخرى وتقول:

وِحْليل إلصَّغِير إبْطِرْحَة ايدهَ   يَا لَيْت عِنْدِى إبِنْبَير وأحُطَة عَلَيْه

الام هنا تتحسر وتحزن لان طفلها ملقي على السرير وطارح ايديه – اى مبطوح فهي تتمنى ان يكون عندها بنبير وهو (المذبا) والمذبا عبارة عن مهد من الجلد للطفل يتدلى منه حبل طويل يعلق في كتف الام احيانا اذا خرجت من المنزل، وفي احيانا اخرى يتم ربطه في السرير او على شعبة الخيمة ويتم تحريك الطفل حتى ينام وهو عبارة عن مرجيحة ويصنع هذا المهد من جلد الأغنام (انظر ملحق الصور: صور رقم ٣٨).

هناك أيضاً ألعاب الصبية، فهي تسهم في خلق القيم الحميده والاعتدال. فعند العاشرة يكلف الولد برعي الأغنام وجلب الماء للأسرة فوق ظهر الإبل من مسافات بعيدة. وتشارك أيضاً البنت الأسرة في المنزل منذ سن السابعة وحتي تتزوج. وتتلخص مناشط البنت في طحن الدقيق وصنع الخبز لأكل الأسرة، وتكون والدتها بمثابة الرقيب المدرب، كما تجلب البنت الماء والحطب.

يحرص الرشايده على تنشئة الولد ليواكب حياة البداوة على صفتين هامتين هما ركوب الإبل واستعمال السيف. ويعد ركوب الأبل وسباقاته من الممارسات التقليدية في المجتمعات البدوية التي تهتم بتربية الإبل. اذ تشكل هذه الممارسة جزءاً من المظاهر

الاحتفالية في تلك المجتمعات، وتقام أيضاً بشكل تنافسي للتفاخر بامتلاك الهجن الاصيلة ولمعرفه الهجن الجيدة بغرض التهجين.[1]

والهجن هي صفة تميز إبل السباق عن غيرها، إذ انها تهجن وتُربي بغرض التفاخر. وتمثل الإبل في حد ذاتها قيمة اجتماعية واقتصادية في الحياة البدوية.

فيدرب الولد عند الرشايدة على ركوب الإبل منذ السادسة. وأثناء ممارسته يكون قد تأكد من أنه قادر على ركوب الصعب منها وتلك التي لا يستطيع ركوبها. ويوصف من لا يتعلم ركوب الإبل وسط أقرانه بالجهل.

اما الصفه الثانية التي ينشأ عليها الولد هي استعمال السيف في القتال. ويقوم والده بتلقينه دروساً لاستخدامها في الحرب، فيعلمه النظر إلى عين العدو أو الخصم، ذلك لأن العدو دائماً يركز نظره للأماكن التي ينوي أن يضربها. وبذلك يتمكن الولد من اكتساب حرفة القتال والطعن.

الوشم:

يعتبر الوشم طقس تقليدي عريق عند قبيلة الرشايدة، وغالباً ما ترتبط دلالته بالنظام القبلي والثقافي، وهناك اشارات إلى أنه كان موجوداً بين الرشايده. فالوشم يحدث في الغالب بعد أن ترتدي الفتاة الأزياء الخاصة بالقبيلة، وهي (النقاب والقرقوش والطرحة). وهي عبارة عن ثلاثة قطع تعمل على تغطية الفم والأنف والرأس والصدر. وتلبس الفتاة تلك الملابس بعد أن تخلع الأسنان اللبنيه وهي في عمر السابعة.

---

١ هادية عبدالرحمن بابكر: مخاطر استخدام الاطفال في سباقات الهجن، ورشة تنويرية لقيادات المجتمع بولاية كسلا، المجلس القومي لرعاية الطفولة، يونيو ٢٠٠٨ .

وعندما تسرح الفتاة بالغنم مع رفيقاتها وتنتهي فترة الأنس واللعب، تأخذ إحداهن إبرة وتتحدى رفيقاتها بأن توشم إحداهن لاختبار قدرتها على التحمـل. وتحكـي الراويـة حميدونه التجربة التالية:

"قَالَت لِي: إَنْتِي خَائْفَة مِنْ إلدِّق وإلوَشْم، وقِلْت لَيْهَا: تَعَالَي دُقّي لِي ذَي لِعْبَـة وزِيْنَـة وشِطَارَة. دَقُّوا لِي بالإبْرَة، وَدَلَّكْتُه بِالفَحْم ونَاس إلبيْت مَا بعْرَفوا سَالفْنَا، ومَـا شَـافُوا إلدَّق إلا بعْد سَبْعَة شُهُور، قِلْت لِيْهُم دِي شِطَارة".[1]

للانسان ميل فطري للتجميل والتحلي، والمرأة خاصة لان جمالها هو سلاحها فما تقع يدها على شي من مستحضرات التجميل الا امتلكته، ورغم الالم الـذي يحـدث مـن عملية الوشم الا ان الفتاة الرشيدية تميل اليه من أجل الزينة وقد يتم وشـمها دون ان تخبر أسرتها وكما ذكرت حميدونة في تجربتها سابقة الذكر فإن زيهم يستر كل أجزاء الوشم ويتم الوشم في الوجه عادة عند الرشايدة وأن المنقب الذي ترتديه الرشـيدية لا يظهر اذا كانت موشومة او غير ذلك، فنجد في كثيـر مـن الاحيـان ان ذويهـا لا يعرفون ما لم تخبرهم. وتستخدم الواشمة الابرة في عملية الوشم وبعـد ذلـك تقـوم بتدليكها ثلاثة إلى اربعة ايام. يذكر السنى بانقا عن هذا القناع الذي ترتديه الرشايدية

"تلبس المراة من قبيلة الرشايدة قناعا يغطى انفها وفمها ويعتبر كشـف الفـم عنـدهم تبرجا ممقوتاً والمراة عندما تأكل فانها تفعل ذلك من تحت القناع".[2]

ويعتبر التصوير الفتوغرافي للمراة الرشيدية أمراً في غاية الصعوبة بصفة عامة وفي منطقة الوجه بصفة خاصة ولم تتمكن الباحثة من معاينة هذا الجزء وتم تدوين اشكال الوشم عن طريق المقابلات وتذكر حميدونة بركي إلى حادثة تشير فيها إلى ان المراة الرشيدية لا تكشف عن هذا الجزء حتى إذا قطع رأسها فتقول:

---

١ الراوية حميدونة حميد بركي:٤٠ سنة، قرية ابوطلحة، مقابلة شفاهية، ٥-٨-٢٠٠٨ .

٢ السني بانقا ومصطفى علي أحمد، مرجع سابق، ص ٥٣.

"فِي وَاحِد مِنْ إلنّاس إلقِـــدّام قَال لمـــــراة طِشين شَالك إللّى عَلى وَجْهِـك قَالت ما إطِش قَال اكشِفِي وَجْهَك قَالت ما إكْشِف وِجْهَى قَال ليها ويَحَيك قَالِـت أمُـوت وأنَـا عَـلى سِترة مَا إكشِـف وِجْهى وذَبَحها ومَـاتِت وهِي عَلى سِـتْرِتها وخَلّوهـا فِـي مَحَلها".[1]

توشم الرشيدية في اجزاء مختلفة من الوجه وللوشم دلالات ومسميات يختلـف كـل مسمى عن مسمى الجزء الآخر فتذكر ملحة سليم في مقابلة لها مـع الباحثـة هـذه الاشكال.

"تِدُقّ إلصّوصة فِي إلجَبْهَة زِيْنَة وهِي شَكل مِطرَق ونُقطِتين (.ا.) وتِـدَق بالمِشـالى ثَلاثة مِطرقة ونُقطَة فِي إلخَدّين كِدَه (ااا.) وتِقُوم تِدُق إلطِبِينة تِحت إلخَشْم كِـده (.ا.) ودِقة هَذا مِزاح مِنْ إلواشِمَة تِدّق لِيها عَشان إلرّاجِل يتزَوّج تَانِى عَليها وفِي إلـدِقن تِخُت ثلاثة مِطْرَاق وشِنُوف ورِقَيمات كِده ( ) وإلشِنُوف ( ) هِدِى للحّب وإلرِّقيمات ( ) هِي عِبَارة عَنْ نِقوش تِحت إلفَم ويدقوا إلبرطم (الشفاه) مِـن جُوّه ومِن فَوق".[2]

وهنالك من تطلب من أهلها تزينها بالوشم، خاصة عند الزواج فتقوم بهذا الدور إمرأة متخصصة. والوشم عند الرشايدة له دلالات، أما دق الفم (البرطم) فهو يمثل إعـداداً لمرحلة الزواج. ويدق الفم بعشرة إبار، كل خمسه منها تدق بها شـفة واثنـا عمليـة الوشم تقول الواشمة:

دِقِّي شامة وإعْلَقِي وإبْن عَمِّك إعْشِقِي[3]

---

١ الراوية حميدونة حميد بركي، ٤٠ سنة، قرية ابو طلحة، مقابلة شفاهية، ٥-٨-٢٠٠٨.

٢ الراوية: ملحة سليم سلمان – ٢٧ سنة – مقابلة شفاهية – قرية مستورة – ١٢ /٢٠٠٨/٨م

٣ محمد مسلم رابح، ٢٧ سنة، قرية مستورة، مقابلة شفاهية، ١٢-٨-٢٠٠٨ .



صوره لشكل الوشم[١]

وعلي العموم فإن عادة الوشم اختفت بين الرشايده، ولم تقع عين الباحثة علـــى امرأة يقل عمرها عن خمسة وعشرين عاماً وعليها الوشم.

تعتقد الباحثة أن الأزياء التي ترتديها الفتيات من الرشايدة تعتبر إعداداً البنت لمرحلة جديدة. فلا بد أن تتعود على ارتدائها طيلة الأوقات، لعظمة دورهـــا فـــي العـــادات والتقاليد وهي تعني شرف القبيلة. فمنذ عمر السبع سنوات تتآلف البنـــت مـــع هـــذه الأزياء وذلك أثناء ممارستها لمهامها الحياتية المختلفة، يقول في ذلك احد الرواة مـــن الرشايدة:

"إلبِنْت مِن مَا تِجِيْب سَبع سنوات ما تِطَلِّع إلبرطم (الشفاه) وِخَشمها وتِلَبس إلمُنَقب، مَا تِفِكُوا لَيك چُلو چُلو طيِله إليُوم مِتْآلفة مَعَاه زَي مَا إنِتي مِتْآلفه مَع النّوم".[٢]

---

١ مجالة المأثورات، يناير ١٩٧٨م

٢ الراوى مبارك محمد بركي: ٧٠ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٦، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٥-٨-٢٠٠٨ .

لم تر الباحثة طيلة فترة عملها الميداني أفواه أو أنوف نساء الرشايدة. ويختلف شكل غطاء الفم والأنف، فعند الفتيات يسمى المنقب ويغطي الفم أما عند النساء فيسمى القناع ويغطي الفم وكل الأنف وتسمى اللثمة.

الختان والخفاض:

يمر بهذا الطقس الذكور والأناث لدى كثير من الشعوب. وتختلف طقوس الختان كثيراً اليوم عما كانت عليه في السابق عند الرشايده، خاصة عند ختان الاولاد. فقبل الختان هناك مرحلة تسمى (المراد: وهي فسخ الجلد عن العصبة) لابد أن يمر بها الولد المراد ختانه. وبعدها تتم مطاردته بالإبل لمسافات بعيدة حتى يسقط على الأرض، وذلك لمعرفة قدرته على التحمل. كما تتم معرفة مقدرته على استخدام السيف عن طريق الطلب منه قطع عصب الخروف الذي يذبح لهذه المناسبة، ويسمى هذا التقليد (العقيدة). وكان الولد يختن في قدح كبير من الفخار ويقول حينها للخاتن: "طهر يا مطهر لمن يتعجب في شأنك"، دلاله على الشجاعه. والأداة التي كان يختن الولد بواسطتها هي عبارة عن موس لها مقبض خشبي، يتم دلكه بالتراب لتخشينه حتى تسهل عملية الإمساك به جيداً. وأثناء هذه الاحتفالية تقوم النساء بتشجيع المختون وذلك باطلاق الزغاريد (القطرفه). ويتم تجهيز الكحل الحجري والذي يُوضع على الجرح ليساعد على الشفاء. ثم يُربط على جلباب (جلابية) المختون ريال فضة، عليه صورة الملك فاروق الأول، حمايه له من الكبسه. فهم يخشون أن تكون بين النسوة اللائي يزرن المختون إمرأة حائض، فتسبب له الكبسة التي حتماً سوف تؤدي إلى إصابته بالمرض وعدم شفاء جرحه، حسبما يعتقدون. كما يزين أيضاً جلباب المختون بقطعة حمراء، تفاؤلاً بهذا اللون، ويُلبس طاقية عليها ريش النعام حتى يكون مميزاً. ويحمل المختون سيفاً أو بندقية، دلالة على أنه قد تسلح للمرحله القادمة وبلغ الرجولة،

ويكون الخاتن رجلاً بصيراً يعرف طريقة الختان. وتتم كرامة الختان حسب الوضع المادى للأسرة. ويذكر عبد الله احمد

"فربما ذبح الرجل شاة أو اثنين أو ناقة، حيث يقوم بدعوة جيرانه. والذين يحضرون مناسبة الختان يدفعون للمختون ما يسمتي (بالجرير)، وهي مساهمة نقدية أوعينية" [١]

أما البنت فليس لخفاضها إعلان واضح، وهذا الأمر من اختصاص النساء فقط، ولا يتدخل الرجال فيه. وتُذبح شاة واحدة في احتفالية صغيرة.

الزواج (إِلمزيَّن):

الزواج من أهم مراحل دورة الحياه البشرية، اذ يعني تكوين اسرة جديدة، وتجذب طقوسه سائر قطاعات مجتمع الرشايدة. وهو من أكثر المراحل التي يظهر في طقوسها اثر العادات والتقاليد التي تعبر عن روح المجتمع وتعكس أعرافه وعقيدته. ونجد أن أغلب مظاهر الزواج ومعوقاته الاجتماعية ترتبط ارتباطاً واضحاً بالبيئة المحليه الخاصة والمميزة للمجتمعات البشرية المختلفة.

كانت الفتاة في السابق عندما تبلغ السابعة عشر أو الثمانية عشر ولم يكتب لها الزواج تلبس زياً خاصاً يسمى (الفليتي) وهو منقب له فتحتان تبرز منهما العينان فقط ويعصب عند الراس بعصابة من الجلد تسمى (العصام). بينما تلبس العروس منقباً ذو لون أحمر مميز، يتم تغييره بعد مرور عام ببرقع مشغول بالفضه الاصلية به (تلول). وكان مهر العروس يحسب بعدد النياق. كأن يقدر بعشر نياق، يدفع للعروس منها خمسة نياق ويتم الزواج في يوم واحد في فترتي الصباح والمساء. وتدعى فروع القبيلة قبل فترة كافية، حيث تتوافد إلى مكان الزواج بالجمال ويتعاون الجميع على

---

١ عبد الله احمد الحسن: التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة، سلسلة التراث السوداني، شعبة ابحاث السودان، كلية الاداب جامعة الخرطوم، ١٩٧١م، ص ٧٠ .

تكاليف مستلزمات إقامة الزواج، فمنهم من يرد الماء، ومنهم من يحضـــر الحطـــب. وعند تحديد يوم الزواج يتم تجهيز مجموعة من اصائل الإبل للسباق، وهي أبـــل ذات سلالات نادرة. فيبدأ السباق ويتم تحديد جائزة رمزية للفائز الأول والذي بدوره يقـــوم بتقديمها للعريس مساهمة منه في مصروفات الزواج.

وبعد انتهاء السباق ينصرف الحضور لطقس آخر وهو ضربة السيف، وهـــو عباره عن تسليط السيوف على مقدمة الناقة التي يراد ذبحها للوليمة، حيـــث توضـــع أخفاف الناقة الأربعة في صف واحد ويتم ضربها بالسيوف التي قد تم اختيارها.

ويعتبر اختيار السيف فرصة لصاحبه لاستعراض مهارته في هذا المهرجـــان والتي تصحبها مشاهدة عالية من النساء والرجال فبعد ان يتم اختياره لا يتنازل عـــن هذه الفرصة حتى ولو دفعت له الملايين من الجنيهات.

يقول أحد الرواة:

"هَذَا إِلطقس تَعْزِيز للسيوف. إقُول لِيك سِيف فِلان زِيْنِه سَمح ناصِح، سِيف فِلان مِـــن إِلسّيوف إِلسّمحة إِلأصلية. إِتكلموا بيِها إِلنَّاس، وبَرْضُو يمكِن يشُوفُوه إِلبَنَات وإِلْحَـــرِيم يقُولوا لَيك آه والله فِلان صَقْر فِلانْ مِجْدَعَة، فِلان زَول مَا هَيّن".[1]

تستعد النساء ليوم الزواج المحدد، كما تجهز جمال السباق، حيث توجد جـــوائز لأجمل امراة. فيبدأ النساء الاستعداد بإعداد الغزل والنسيج وتزين بـــراقعهن، حيـــث تكون المنافسة قوية، فيعملن أيضاً على تجهيز معدات التجميل، وهـــي عبـــارة عـــن محفظة تسمي (المقشة) تصنع من الجلد وتضع فيها المرأة المكحله والعطر والمشـــط والمرآة. وكانت الجوائز توزع على ثلاث نسوة، وهي عبارة عن عطـــور وأمـــوال وغيرها، تُقدم لهن حسب ترتيبهن في المنافسة.

---

١ الراوي عبد العزيز مبارك: ٢٥ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٢، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٥-٧-٢٠٠٨ .

الخطوبة (إلقرْع):

إلقرْع بمعني الحجر. وتُقرع البنت بواسطة ابن عمها، أي أن يمنع ابنة عمه من الزواج اذا تقدم لها من هو أبعد منه إليها في النسب. وكلما كانت درجة القرابة المتقدم للزواج شديدة كان هو أحق بالبنت ممن يكون ابعد صلة. ويتم القرع أو الحجر ابتداءاً من سن السابعة، أي بعد أن ترتدي الفتاة زي الرشايدة. واذا لم يكن ابن عمها جاهزاً للزواج، أو لم يكن جديراً بزواجها، وقد قام بحجرها، فيجوز للمشائخ أو كبار القوم أن يتدخلوا، ويطلبوا منه فك القرع، ليعطوها لابن عمها الآخر الذي سُبق في الحجر. كما يمكن أن تزوج لفرد آخر من فروع القبيلة، إذا كان راغباً فيها. وإن وافق بن العم على رأي المشايخ احتراماً فإنهم أحياناً يدفعون له جزءاً من مهرها. أما إذا رفض ان يفك حجرها فإنها قد تعيش دون زواج إلى أن يفكها، كما أن قانون القبيلة الصارم المتمسك بالعادات والتقاليد الذي يفرض على البنت أن تتزوج ابن عمها، قد يضيع عليها فرصة الزواج من شخص آخر ترغب فيه ويرغب فيها. فلم يكن في الماضي للبنت في هذا المجتمع رأي، ولا تستشار في أمر الزواج، بل يكون أمرها عند أهلها منذ سن الصغر. أما اليوم ونسبة لكثرة وقوع الطلاق، فقد صارت البنت إن كانت لا ترغب في زواج ابن عمها تخطره صراحة بذلك، منبهة إياه من عواقب تكبده خسائر مادية جمة وتكون نهاية الامر الطلاق لعدم التوافق. فتنصحه بعدم الدخول في مشروع الزواج من أساسه.

وقد لاحظت الباحثة ان كثيراً من الزيجات التقليدية لم توفق، وأن أعمار كثير من المطلقات تتراوح بين السابعة عشر والعشرين. وقد حضرت الباحثة زواج اثنتين من المطلقات اللائي سبق لهن الزواج من أبناء عمومتهن.

إلمهر:

قبيلة الرشايدة من القبائل التي تغالي في دفع المهور، حيث يعجز البعض عن دفعها. يقول في ذلك احد الرواة:

"تَدْفَع دُوَل إلخَلِيْج مَلايِيْن فِي إلمَهْر، ودا نِحْنَا جَايْبِنه مِنْ هناك. قَبْل إلهِجْرة يَعْنِي نِحْنَا إلثّقافة دِي وإلعِرس وإلمَهر دَا جَايْبِنوا مِنْ إلخَلِيج. قَبْل ١٥٠ سَنَه هَاجَرنا ومَعانا الشِي دَا. وإلمُهور إلبتُدْفَع فِي فُروع إلقَبِيلة واحْدَة، لَكِن هِنَا فَي إلسودان يدَفع إلكُل عَلى حَسب بِئْيته، فَتِتْفَاوت إلمُهُور".[1]

ليس هناك سقف محدد للمهر، فقد يقل أو يزيد على حسب العروس المرغوب فيها وأسرتها، وعادة ما يدفع الشخص القريب للعروس مهراً أقل من البعيد، ويتجزأ المهر إلى ثلاثة أجزاء، مثلاً يُحدد للعريس مهر يقدر بثلاثة ملايين من الجنيهات السودانية، تكون موزعة تاخذ البنت مليون، ومليون يذهب لوالدها وإخوانها، ونصف مليون لأمها، ونصف المليون المتبقية يُشترى منها ذهب للعروس، ويحتفظ والدها بما تبقى. وحسب حالة الوالد، فإن كان معسراً تصرف فيها، وإن كان ميسراً يمكنه رده لها فيما بعد. ولا يأخذ بعض الناس أحياناً من مهر العروس. فإن كان والد العروس معدماً فيمكن أن يدفع له مبلغ مليون جنيه دون أن يخصم من المبلغ المحدد كمهر. وقد يُحدد للعريس مهر كبير، فإن وافق عليه فإنه لا يًجبر على دفعه كاملاً.

تقول حميدونة:

---

١ الراوي عبد العزيز مبارك: ٢٥ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٢، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٥-٧-٢٠٠٨

"في بعض إلمرات يقطع على إلعريس مهر كبير لتعجيزه، وإن وافق عليـــه زوجـــوه طوالي عشان قدر أهلها وطبعها ويعرفوا لو صادق يشيلها من غير ما يدفع ولو مـــا صادق ما يزوجه ليه بس يقطعوا عليه مهر كبير".[1]

لاحظت الباحثة أن كثيراً من النساء تُحدد لهن مهور عالية للتباهي ولايدفع منها الا القليل، كما كانت المهور في السابق تدفع عيناً، كالسيارات أو قطعان الإبل.

الشيلة:

بعد تحديد يوم الزواج (المزين)، يصطحب العريس أهله إلى السوق ليشـــتري احتياجات الشيلة، وتقول الراوية:

"إلشَيلة فِيها سَراير جتِيرة، سَرير ليهو، ولِمرتو سَرير، ولأم مَرَتو سَرَير ويقُولو ليَهـــا إلعمة وسَرير لعَمتو إلتانية لو كان أبوها مَعَرِّس مَرَة تَانية، وسَـــرَير لِجَـــدّة مَرَتـــو، ويجيبو صَنَدُوج جبير مِنْ إلحَدِيد فِيه مَحْلَبية وأَرْيَاح تَانْيَة جتيرة وفِيـــه دَلال وحِنـــة وصَابون حَمّام وصَابُون غِسِيل أرْبَعة دَستَة أَمْشَاط وتَلاتَة دَستَة كَبَابي شَـــاي وتَلاتَـــة دَستَة فِنَاجين وكَرتَونة حَلاوة وكَرتَونة بَسكَويت ورُبع بَلَح وجَرْدَل طَحْنِيـــة وعَشْـــرَ رَطْل شَاي وعشر رَطْل سُكّر تَلاتَة رَطْل بُنْ وشَوّال رُزْ وكُل إلحَاجَـــات دِه تِتْـــوَزع عَلى إلنِسْوان إلحَضَرن إلعِرْس، تَاني فَي صَندوج صغِير للخِشُوشَة ودِي فِيها حَاجَات إلدُخْلِة شَال وطَرْحَة خِفِيفة سَوْدَاء وقَمِيص نَوم ونِعْلَيين لَيْهُو ولِمَرَتو وصُبَاع مَعْجُـــون أسْنَان وجَردَل صغِير مِن إلطّحنية وكِيْس حَلاوَة وشَامْبُو صَـــابُون حَمّـــام وبَطّارِيـــة وعَصِير، وتَاني فِي صَنْدُوج صغِير فيه إلأَرْيَاح إلنَاشْفَة مِتل إلصّنْدَل ومِسِـــك جَـــاف

---

[1] الراوية حميدونة حميد بركي: ٤٠ سنة، قرية ابو طلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٨٩، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، ٢٠/٤/٢٠٠٨م .

ومِسْك مَعْجُون وعَنْبَر وظُفْرَة وإِلرّيحة إِلسّايلة زَي عِطْـــر ام عُـــود ورُوح إِلـــرّوح وأرْيَاح زَيْتِية وكَمان فِيْه لِبَان عَدَني ودِي حِسِب استِطَاعة إِلعَرِيس".[1]

البيت (خيمة المناسبة):

كان البيت في السابق يُعد من وبر الاغنام التي يتم غزلها ونســـجها بواســـطة النول وتسمي (الشمال)، ويتعاون النساء على إعداده، ولكن في الوقت الحـــالي يُعـــد البيت من المشمعات التي يتم جلبها من اليابان عن طريق المملكة العربية الســـعوديه. ويتم شراء ملحقات البيت، من أعمدة وأوتاد وغيرها من مواد البنـــاء، مـــن الســـوق المحلي وهي عباره عن خيمة لإقامة مناسبة الزواج، كما يجـــب تـــوفير المفـــارش والأغطية حيث تُحمل هذه الأشياء بعربة مصحوبة بمسيرة من الرجال والنساء إلـــى منزل العروس. وعند وصولها يُطلق الرصاص في الهواء وتزغرد النساء (غطرفـــة) ويتم الترحاب بالقادمين، ويعتبر هذا الطقس بداية الاحتفال بالزواج.

تنقسم النسوة في اليوم الثاني للعرس إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولـــى تقوم بالترحاب، وتقسم المجموعة الثانية الهدايا على النساء الحاضرات بمساعدة والدة العروس أو عماتها أو أخواتها، يسمى هذا النشاط (الدفع). كما يقومون بإرسال الهدايا للنساء اللائي لم تمكنهن ظروفهن من الحضور. وتهدى أم العريس هدايا خاصة، هي عبارة عن مساهمة النساء الأخريات، حيث تقوم بدورها بإهدائها للعروس عن طريق عرضها على الكل معلقة على حبل مشدود. أما المجموعة الثالثة فتقوم بطرح الفرش الذي يبنى به البيت (المشمع) وتنثر عليه الحلوى والتمور (السكوت)، حيـــث يســـرع الاطفال في التباري بالتقاط هذه الحلوى. وبذلك تكتمل الفرحة لـــدى جميـــع أفـــراد المجتمع كباراً وصغاراً.

---

١ الراويه: حميدونة حميد بركي، ٤٠ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٨٩، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ٢٠-٤-٢٠٠٨ .

يتم بعد ذلك مباشرة رفع البيت على خمسة أعمدة من الخارج وخمسة أعمدة أخرى من الداخل تُربط بواسطة الحبال. ويكون بين حضور من النساء رجال ويقومون باطلاق الرصاص على الهواء طلقات متتالية، دليلاً على الفرح. وتُربط راية بلونين أحمر وابيض تُرفع على غصن أخضر، اعتقاد منهم فى هذة الالوان فى جلب الخير، ومعها مرايا مزينة بالخرز ومكتوب عليها البيت مبارك على العروس والعريس، وعين الحسود فيها عود، تُوضع عند المدخل (الملاحق: صورة رقم ٣٠).

وعند انتهاء رفع البيت ينقسم النساء إلى صفين يقفزن في حركة واحدة ويرقصن ويغنين، فتأتي إحداهن من الصف الأول بنص فيردد خلفها الأخريات بلحن معين، كأن تقول:

مَبْرُوك بَيْتَك يا إِلعَرِيس إِلّلِي بَنِيْتُو بِالخَمِيس

ثم تأتي امرأة أخرى من الصف الثاني أيضاً بنص ويتم تلحينه من الاخريات في ذات الصف، كأن تقول:

عَرِيسنَا يا جماعَه رَيشْ إِلنْعَام إِظلالته
عَرِيسنا وعَروسنَا مثل إِلثُّريا وإِلقَمَر
عَرِيسنا خيرو جِتِير بَدّد علينا إبْضَاعتَه
محمد سَوَّى مزيَّن إبْشيك مَا حَد دَيَّنه
محمد ضابط معتلي كل العيال إتباعته[1]

وفي هذه الأثناء تحضر إمرأة تحمل مبخراً يعج منه الدخان وهو ممتلئ باللبان والحبة السمراء والفسوخ، وهي مواد تُستخدم لدرء العين. فتتحرك تلك المرأة وتقفز وسط النساء المصطفات في عرض مسرحي بهيج.[2] و يعتبرذلك بمثابة التبريكات للزواج.

---

١ الراوى: حميدة محمد علي، ٢٤ سنة، قرية مستورة، مقابلة شفاهية، ٦-٨-٢٠٠٨.

٢ ملاحظة الباحثة.

عقد الزواج (إِلمِلْكَة):

يسمى العقد بالمِلْكَة دلالة على امتلاك العروس، ويكون بعد صلاة المغرب بحضور والد البنت أو وكيلها ووالد العريس وبحضور اثنين من الشهود الصالحين وعدد من الأقرباء، ويكون ذلك بحضور المطوع أو المأذون، وهو من الرجال المشهود لهم بالصلاح، ويقوم المأذون بالدعاء وهو ممسك بيد العريس قائلاً: زوجتك فلانة بنت فلانة ويذكر اسم امها، على سنة الله ورسوله وعلى الصداق المعلوم بينكم. فيقول العريس: قبلت على الصداق المعلوم بيننا. ثم يقول والد العروسة قبلت وأعطيتك. ثم تُقرأ سورة الفاتحة ويقولون: مبروك، دون أن تكون هناك وثيقه مكتوبة، وهكذا يتم الأمر شفاهة. ولا يصاحب العقد احتفال، إذ يتم الاكتفاء بإطلاق زخات من الرصاص في الهواء.

وفي اليوم الثاني، والذي يُعتبر يوم العرس الرئيسى يقوم أهل العريس بذبح ناقة أو جمل أو عدد سبعة إلى عشرة من الأغنام، حسب استطاعة الزوج وحسب الحضور. ويبدأ هذا اليوم منذ صلاة الصبح حتى موعد وجبه الغداء. وتتم في هذا الأثناء دعوة الكل لتناول وجبة الفطور. وعادة ما تكون الوجبه عبارة عن مندي مكون من أرز وعليه قطع من اللحم تقوم بطبخها النساء وتوضع في صوان كبيرة، وبعد انتهاء الأكل يتناول الجميع القهوة والشاي.

للرجال أيضاً جانب من الطرب ولكن يختلف قليلاً عن طرب النساء، حيث يعرضون الشعر وذلك بابراز الملكة الشعرية. ويبدأ الرجال بالطرب بعد الأكل، حيث يشكلون خطين متوازين، بحيث يقف كل صف مواجهاً للآخر ويبدأ الرجل الواقف وسط الصف في إلقاء الشعر بطريقه (الخفاف) وهو كل شطرة بقافية منفصلة وهو من الشعر الذي يتغني به الرشايدة جماعيا[١] كأن يقول:

---

١ عبدالله احمد الحسن: مرجع سابق، ص ٧٠ .

عَسَى إلبَيْت مَبْرُوك للبنيلك بِجَاه إلنَبِي سِيد إلمرسلين

هنالك اشعار غنائية مصحوبة برقص مختلط مـــن الرجـــال والنســـاء مثـــل المخطوف او الرجيعى وهي رقصه خاصه بالنساء وعندما يغنى احدى الرجال فهـــي ترقص بالسيف وعند انتهاء الأغنيه تجلس المرأه الراقصـــه علـــى الأرض وتمســـك بالمغنى من طرفه وتطلب منه ان يغنى اغنيه اخرى حتى تواصل الرقص ولاتخـــرج من الدائره حتى تكتفى من الرقص ثم تخرج وتدخل واحده اخرى. اما المتـــين فهـــي خاصه بالنساء رقص وغناء وذلك بطرح اشعار يتم تلحينها وترديدها بحركات رقص كما نجد نوع اخر من الغناء يسمي (القيفان) وهو غناء هادئ ويقف اثناء ذلك الرجال والنساء في صفيين مختلفين، كما ان هنالك شعر المبارزة بالسيف وتســـمى برقصـــة الزريبى. وشعر(القصيد) ويقف فيه شخصان يحاول كل منهما أن يفحم الاخر بشعره ويرد الاخر عليه بنفس الوزن والقافية.[1] وقد يتبادل الشعراء أحياناً كلاماً قاسياً وكثيراً مايأتي الرد من الطرف الآخر أقسى وأقوى كأن يقول:

عَلاَّم تَصِيِب إلخرَم وأخْتَيت إلنعامِة وهِي أقْرَبْلَك[2]

فيرد الشخص الاخر قائلاً:

طِيْر إلمَقْسُوم خَلاها حَمَامة وخَلَّى إلخرم كُبر إلناقْتَين

مناسبة هذه المجادعه كان هناك شخصان يعشقان امرأه واحده فاستتكر الشخص الاول تنازل الثانى عنها فقال له كيف تتنازل عن النعامه الطائر الكبير وتتمسك بطائر الخرم الصغير (يقصد المرأه) فرد عليه الشخص الثانى قائلا انه يرى هذا الخـــرم الصـــغير كالناقتين بينما يرى هذه النعامه الكبيره كالحمامه .

---

١ عبدالله احمد الحسن: المرجع السابق، ص .

٢ الراوى: عبد العزيز مبارك، ٢٥ سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٢، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٥-٧-٢٠٠٨.

هناك أيضاً نوع أخر من المجادعة بالألغاز، وعلى الطرف الآخر أيضا أن يهيئ نفسه للرد، إما أن يحل اللغز بكلمة أو يطرح بيت من الشعر في هذا الاتجاه ويطلــب مــن شخص بعينه من الطرف الآخر بحل اللغز الذي يحتويه.

بَاغْ أَنْشَــدَك عَنْ جِمْلَة بَنَات   إِتْوجِفكْ إِن بحــَّرت بَعيُونها

إِتوجَّف إِلمَاشِي ولا تعطي فُوَات   وكذَّاب إِللي شَاف بِيْض إِسْنُونْهَا

مِمْاتْهِن وإحد وهُن مِتْجَــاوْرَات   وأهِلْ الدَّواء يعْرِوقها يحَيُونها[١]

ويقصد الشاعر من هذه الأبيات توصيف إشارات المرور.

وهناك لغز اخر وهو:

بَاْغ أَنْشُدك عَنْ مَخْلُوق بَالِي يقْطَــع راسَه ويرجَع مَكَانَه

يطْلَع فِي إِلاهَالى وإِلحلالى ويجِى فِي فِــلان وفِي فــِلانه[٢]

ويقصد الشاعر من هذا اللغز الظفر.

وللمجادعة بالشعر أو الألغاز شعراء مشهورون بذلك ويحسب لهم ألف حساب ولا يستطيع أحد في مجتمع الرشايدة أن يتعرض لهم في سمر الليــالي. وعنــد بــدء المجادعه يصيح الرجل بمقطع الشعر، حيث ينصت إليه أفراد الصــف المقابــل ثــم يرددون المقطع فور انتهائه منه. يتم اللعب بالسيوف بعد ذلك، وفيه أيضا نــوع مــن المنافسة، حيث يشهر اللاعب سيفه، قابضاً عليه ورافعاً إياه أمامه بطــول زراعــه، مواجهاً آخر بالصف المقابل، ومحركاً له يمنة ويسرى بصورة دائرية. وبينمــا هــو يقلب سيفه الثقيل بيده اليمنى تكون يسراه خلف ظهر، قافزاً للامام والخلف، متقــدماً

١ الراوى: مسلم رابح راجح، ٦٠ سنة، قرية مستورة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٦، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٣-٨-٢٠٠٨ .

٢ الراوى: مسلم رابح راجح، ٦٠ سنة، قرية مستورة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٩٦، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، ١٣-٨-٢٠٠٨ .

ومتراجعاً أمام جمهرة من المغنين والمصفقين. ويقفز الجميع مع كل تصفيقة، بحيــث تحدث أقدامهم دوياً مسموعاً حين ارتطامها بالأرض. وعندما يتراجع اللاعب يجـــيء دور غيره.

إلصَبْحه أو الصباحيه:

تكون في اليوم الثالث للعرس، حيث يقوم الزوج بذبح شاة أو شـــاتين، حســـب الحضور من الأقارب، والذين تكون الغلبة منهم أهل الزوج والزوجة، ولا حرج على من يحضر من أهل القرية. وبعد انتهاء الصباحية وقبل أن ينتهي الأسبوع الأول مـــن الزواج تبدأ النساء في تحضير الريحه والتي تتكون من البخور المعـــد مـــن أعـــواد الصندل والضفرة المخلوطة بالند والعنبر والمعطونة ببعض العطور ليصـــبح النـــاتج خلطة ذات رائحة مميزة تستخدمها العروس. كما يقومون بصنع عطر الخُمره والذي يدخل في تصنيعه المسك وعود الصندل والصندليه ومعجون المسك وبعض العطـــور السائلة الأخرى..

تأخذ الأم العروسة في مساء يوم الصباحيه إلى منزل زوجها الذي يرحب بهـــا ويهديها بعض الحلي من الذهب وبعض العطور، فتأخذ الأم الهديه وترجع. وتكـــرر الأم ذات المشهد في اليوم الثاني، وبذلك تعتاد على الذهاب إلى زوجها بمفردها.

السبوع:

بعد مرور اسبوع على الزواج تغير الفتـــاة ملابســـها (المُنقـــب والقرقـــوش والطرحة) وتلبس ملابس المرأة المتزوجة وهي القناع والثوب والشال (أنظرملحـــق الصور: صورة رقم ١٣) وتدخل بيتها كربة منزل، وحينها تذبح الذبائح وتعد الـــولائم للأهل.

زواج البدل:

هنالك نوع آخر من أنواع الزواج عند الرشايدة يشبه زواج البدل ويذكر احمد حسن حامد أن زواج البدل نهى عنه الاسلام، ويشير إلى ان العلماء قاموا بتقسيمه لقسمين، الاول منهيّ عنه وهو يشترط فيه اولياء المرأتين وان يزوج كل واحد منهما وليته للآخر من دون صداق، والقسم الثاني المباح هو ان يكون لكل واحدة مهر مثلها.[1] وهي ان يقوم الزوج الذي طلب يد المرأة التي يريد الزواج منها بعد قطع مهرها بدفع اخته ويقطع مهر لهما اذا كانت أصغر من التي طلبها ويقوم بدفع الباقي، ويشاع ان هاتين المرأتين بديلتين في بعضهما البعض.

من خلال فترة العمل الميداني لاحظت الباحثة ان هذا الزواج غير متكافئ من ناحية العمر في كثير من الاحيان ولعل ذلك يرجع إلى ان عادة الرشايدة لا يزوجون بناتهم الا لرجل رشيدي، لذلك يتزوج الرشيدي اكثر من امرأة، بالاضافة إلى التبادل فيما بينهم لذلك نجد ان زواج البدل منتشر.

تذكر إحدى النساء انها تزوجت من رجل تجاوز الستين عاماً وهي لم تبلغ الثالثة عشر من عمرها وتقول:

"وِتَزوجْت إلشِّائب دَا بِالبَدَل أخُوي إخد بِتُّو وأَنَا أدّونِي لَيه وأخَويَ دَفع زِيَادة لأنّو أنَا صغِيرة في إلعُمر".[2]

الوفاة:

تتفق كثير من الثقافات في الأشياء التي تتعلق بالموت، غير أن لكل ثقافة سمات خاصة بها في الطقوس المتصله بالموت. ويقول برونسلو مالينوفسكي:

---

١ احمد حسن حامد الحيانى: الرشايدة فى السودان-التاريخ والحالة الاجتماعية، مطابع السودان للعملة، الخرطوم، ط١، مارس ٢٠٠٧، ص٨١ .

٢ الراويه: فاطمة ابراهيم، ١٣عام، مقابلة شفاهية، قرية مستورة، ١٣-٨-٢٠٠٨ .

"إن أسلوب التشييع يظهر نوعاً من التشابه على طول العالم. فعندما يـــأتي المـــوت، فالاقارب في كل الحالات بل المجتمع كله في بعض الأحيان يتجمع جوار الشـــخص المتوفي للدرجه التي يصبح فيها الموت هو الفعل الفردي الوحيد الـــذي فـــي مقـــدور الإنسان أن يفعله يحول لحدث قبلي عام".[١]

تعتبر الوفاة مناسبة اجتماعية في غايه الاهمية لها طقوسها المؤسسية وذلك لأنه يمثل آخر طقوس العبور. والوفاة عند الرشايدة لا تختلف كثيراً عن غيرهم من البشر، فهم مقتنعون بأن الموت حق، ورغم الفاجعة التي تصيبهم فهم يصبرون عليها.

وللموت مقدمات يعرفها الإنسان وهي المرض الشديد أو فقدان الـــوعي، حيـــث يفقد المرء القدرة على الكلام أو الحركة. ولكن من أهم العلامات الدالة عليه هـــي أن الروح تصل الصدر وذلك بظهور الزبد من الفم ونزاع ظاهر في الروح. فعـــادة مـــا يعرف كبار السن هذه الحالة، أما صغار السن فيجزعون عند سماع خبر الوفاه خاصه في حالة أن مدة مرض المتوفى كانت قصيره اما اذا كانت فترة مرضه طويله فـــان الألم أو التاثير يقل وذلك لمعرفتهم بأنه مريض منذ فتره أو ميئوس من شفائه.

فاذا عرف كبار السن من الأقارب حالة النزع هذه فإنهم يجلسون الـــى جانـــب الشخص المحتضر ثم يوجهونه ناحية القبلة (الكعبة المشرفة) ويقرأون عليه القـــرآن وويمسحون على على وجهه بالماء عملاً بقول الرســـول (ص) الله عليـــه وســـلم "إن للموت سكرات".[٢]

يلقن الميت الشهادتين ويمسح وجهه بالماء باستمرار وبعد خروج الروح يسجى على ظهره مستقبلا القبله ويقومون بتجهيزه للغسل والتكفين.

---

١ Bronislaw Malinowski: *Magic: Science and Religion and Other Essays,* Adoubleday Book, Garden City, New York, 1948, p.48.

٢ صحيح البخاري، فتح الباري لشرح البخاري، باب الرقاق، سكرات الموت، ص ٦٠٢٩.

تتم مراسم تحضير الجثمان لدفنه وفق الشريعه الاسلامية. ولا تخلو المراسم من تأثرها بثقافات أخرى، إذ يحرص الناس في بعض المناطق على غسل الجثمان بلحاء السدر. إن معرفة عملية الغسل يلم بها قليل من الناس، حيث يمكن الاستعانه برجل له دراية ومعرفة بأمور الدين في حالة أذا كان المتوفي رجل. أما إن كانت المتوفية إمرأة فتقوم بعملية الغسل والتكفين امرأة.

ينقل الجثمان وبعد التكفين من السرير الذي تم فيه الغسل إلى سرير النعش. وعادة ما ينقل الرشايدة الجثمان على فراش من القطن (مرتبة) أو ثوب سميك من القطيفه أو لحاف (بطانية) شريطة أن يكون ملمسها ناعماً. فإن كانت المسافه قريبة يحمل الجثمان على الأعناق. وفي حال بعد المسافة فإنهم يحملون الجثمان على عربة من منزل المتوفى وحتى مكان الدفن. وفي السابق كانوا يحملون الجثمان على ظهور الإبل، خاصة عند الترحال ليتم دفنه في الأماكن المرتفعة حتى لا تجرفه السيول والامطار.

تتم مراسم الدفن عند الرشايدة بذهاب الفوج الأول لإعداد القبر. يقول الراوي سلمان محمد صالح:

> "عادة دفن الشق هي مسالة بتاعة تقليد وفي الشرع جائزة ونلقاها في معظم المذاهب والشق يعني الطريقة دي مافيها مشكلة في نص القبر، اما اللحد في اتجاه جدار القبر على اليمين".[1]

ومن عادة الرشادة أنهم يشقون في القبر ولا يتبعون نظام اللحد، وهذه العادة لازمت الرشايدة حتى في هجرتهم إلى السودان كعادات كثيرة تم اصطحابها معهم.

---

١ الروى سلمان محمد صالح، سنة، قرية ابوطلحة، شريط رقم م د أ أ / ٤٢٨٧، المعهد الدراسات الافريقية والاسيوية، -٨-٢٠٠٨ .

يأتي الأعلان عن الموت عادة بالطريقة التقليدية، إما عن طريـــق الأشـــخاص الذين علموا بالخبر سلفاً لتواجدهم أثناء حدوث الوفاة، أو يتم نشر الخبر عبر المذياع، وهذا ما يحدث نادراً في حالة الأفراد ذوي الشأن، كما يمكن أن يعلـــن الخبـــر عبـــر المساجد. ومع توفر الاتصالات في الوقت الحاضر فإن الخبر ينتشـــر عبـــر أجهـــزة الهاتف النقال.

قبل رجوع الرجال من المقابر تكون النساء قد نصبن خيمتين على طراز بيت الشعَر القديم تخصص إحداهما للنساء والأخرى للرجال لتقبل التعازي. ويعـــد أهـــل المتوفي الطعام للمشاركين في التشييع، وعادة ما تذبح الشياه التي يحضرها المعزون على التوالي وتسمى هذه الممارسة بـــ (إِلقطوع).

يكون الطعام عبارة عن طبيخ أرزعليه قطع كبيرة من اللحم. هنالك أيضاً وجبة أخرى مصاحبة طيله أيام العزاء مكونة من العجوة والطحنية والزيت، وهـــي وجبـــة جاهزة تقدم في كل الأوقات، خاصة للذين يأتون من مناطق بعيدة أو أولئـــك الـــذين يأتون في غير مواعيد الوجبات. وهي تسد الرمق إلى حين تجهيز الوجبة الرئيسة.

ليس هناك عويل أو صراخ للمرأة الرشايدية. فهي لا تجزع ولا تنثر التراب علـــى جسدها، ولكنها تنتحب انتحاباً عادياً ينتهي بعد ساعات، ثم يبدو عليها الحزن فقط. أما الرجال فإنهم يتقبلون العزاء بالدعاء للميت فقط. فلا يرفعوا الأكف بسورة الفاتحـــة، كما هو الحال لدى جل المسلمين في السودان. فيأتي الرجل ويحي ويقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، اللهم اجعله من اصحاب اليمين.... وهكذا. يتم تقبل العـــزاء بـــين الرجال والنساء بالدعاء للميت. إلا في حالة المرأة المتوفي عنها زوجها فلا تلتقي إلا بذوي القربى، حيث يتم حبسها وتتقبل التعازي من المحارم فقط. وعادة ما تمتد أيـــام العزاء من ثلاثة أيام إلى أسبوع.

تتبع المرأة الرشايدية المتوفى عنها زوجها حدادها الشرعي، فتلــبس غطـــاءاً كـــاملاً الجسم بما في ذلك العيون. وهو عبارة عن جلباب أسود فضفاض وعليه خمار أسود. يتم حداد المرأة في منزلها ولا تبرحه بأي حال من الأحوال إلا في حالـــة المـــرض الشديد أو معاينة الطبيب، كما أنها لا تتعطر ولكن يمكنها أن تمارس أعمالها المنزلية وتزورها جاراتها او أهلها ليقضون معها الساعات في شرب القهوة. ولـــيس للعامـــة حداد يذكر، فقد يأخذ الحزن فترة من الزمن تمتد من اسبوع إلى خمسة عشر يوماً ثم يمارس الكل حياته بصورة الطبيعية.

لا توجد زيارة للقبور عند الرشايده. فهم لا يزورون المقابر إلا عنـــد وفـــاة شـــخص فيذهبون لدفنه. وعندها يمكن أن يتجه الشخص المشيع إلى قبر أحد أقربائه المتـــوفين ويدع له. وفي عادة الرشايدة التصدق على الميت بذبح الشياه وتوزيع لحومهـــا علـــى الفقراء، عوضاً عن زيارتهم في المقابر.

الفصل الرابع

الأصول التاريخية والصلات الثقافية لطقوس العبور

يتناول هذا الفصل مكونات كل طقس من طقوس العبور عند قبيلة الرشايده مع توضيح الصلات التاريخية والثقافية لتلك الممارسات الطقسية مع تحليل كـــل طقـــس على حده ومقارنته بغيره من الثقافات الأخرى، وربط تلك المعتقدات بالخبره الشعبية التي تكونت نتيجة لتفاعل الإنسان مع بيئته، فهذه الخبرة الشعبية تدلنا على مدي وعي الإنسان بالبئية وما يحيط بها فهو يستفيد من الطبيعه في حل اشكالاته الحياتية.

هناك ممارسات طقسية تصاحب مراحـــل دوره الحيـــاه (المـــيلاد والتنشـــئة والاعداد {الختان}، الزواج، الوفاة) تشترك في الاعتقادات، والتي سيتم فـــى الحـــديث عنها اجمالا ثم نشير اليها في ممارسة الطقس بصورة مفصلة. ومثال لـــذلك الفضـــه والكمون الاسود والكحل الحجري فهي متاحه الاستخدام لذلك سنتناولها عموماً.

اولاً: الحمل:

لا نجد لهذا الطقس ممارسات تذكر عند الرشايده فهي تمارس حياتها بصورة طبيعية كما ذكرنا سابقا، لكن هناك ممارسة تتم اذا تزوجت المراة لفترة ولم يتم الحمل وتسمي بالقبره، وهي عمليه تقوم بها البصيرة لتعديل الرحم، وهذه الممارسة تدل على مدي اهمية الطب الشعبي فهو يمثل جزء هام من المعارف والحكمة الطبيه التي تعتمد على الملاحظة والخبرة.

ترجع اسباب العقم في العاده إلى اسباب طبيعية واسباب غيبيـــة. فلأســـباب الطبيعية هو اعوجاج الرحم فتقوم البصيرة بتعديله ونجد هذه الطريقة {القبره} منتشرة

في كل دول الخليج.[1] فنجدها منتشره في الكويت مع اختلاف في الاسم وتسمي عندهم بالمسد والمخنه ويعتقد في انها تساعد في تغير موقع الرحم واعادته. ويقول صلاح عطيه ان هذه العملية تشبه تماماً ما يسمي في الثقافة المصرية التقليدية بكاسات الهوي.[2]

يستخدم في عمليه تعديل الرحم انواع مختلفة من النباتات للاعتقاد المتعاقب للشعوب في خواصها ويذكر ذلك الصادق سليمان:

"الاعتقاد في خواص النباتات اعتقاد عرفته الشعوب القديمه رغم تعاقب الديانات والمعتقدات فان بعض من هذه المعتقدات ظلت موجوده وما زال هناك من يؤمن بها ويعترف بقدرتها".[3]

فمن النباتات التي تستخدم عند الرشايده هو نبات البصل وقد عرف في الطب الشعبي بفوائده ومدي معالجته للأمراض يذكر ذلك ايمن الحسين:

"فيه رطوبه فصليه، يقطع الاخلاط اللزجة ويفتح السدد، ويقوي الشهوتين ويدر البول والحيض ويفتت الحصي ... الخ".[4]

أما الأسباب الغيبية للعقم فتفسر بأن السبب هو الكبسه وهناك اعتقادات سائدة تنتج عنها الكبسه. يذكر صلاح عطيه:

---

[1] نبيل صجي حنا: الطب الشعبي في الخليج، اساليب العلاج التقليدي، مركز التراث الشعبي لدول الخليج، الدوحة، ١٩٩٨م ص ٨٦.

[2] صلاح عطيه صبيح: العادات الاجتماعية لدورة الحياه في مجتمع الكويت، ط١، ١٩٨٠، ص ١٧٦ .

[3] الصادق محمد سليمان: الحروز في السودان، أصولها ووظائفها واغراضها، رساله ماجستير، شعبة الفولكلور معهد الدراسات الافريقية والأسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٨٣م، ص ٧٤ .

[4] ايمن الحسين: تذكرة داود مختصر التذكرة وراي العلم الحديث، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٢٤

"يفسر الناس عـــدم انجاب المرأة بـــــان ذلك بسبب الكبسه مكبوسه ومنهـــا ان تقوم امراه عاقر بزياره أخرى قد وضعت حديثا ثم تذهب فـــي نفــس اللحظـــــــة لتهنئة العروس فتكبس العروس ولا تحمل".[١]

تتمرحل دورة حياه الإنسان من الميلاد حتى الوفاة ولكل مرحلة طقوس وبكـــل طقس ممارسه تهدف جميعاً لحماية الفرد، فهو في حالة ضعف قابل للإصابة باعراض مرضية وهي ما تعرف بالمشاهره والتى اشار لها ترمنجهام بان هناك الكثيـــر مـــن العادات الأسريه التى تصاحب الفرد منذ ميلاده وخلال الانتقال من مرحله إلى أخرى، والمشاهره تعرف من خلال نتائج المخاطر التى يتعرض لها الفرد في خـــلال هـــذه المراحل وقد تنتج بعض الاثار الجانبيه اثناء فترة هذه الطقوس ومثـــال لـــذلك عـــدم اكتمال ادوات الجرتق او عدم زيارة النهر، ولتفادى ذلك لابد من اعادة اجـــراء هـــذه الطقوس (الجرتق) خلال فترة الاربعين يوم ويذكر ان المشاهره عادة ماترتبط بالقمر وبما يسمى بالكبسه.[٢] لذلك نجد ان هناك اعتقادات بمواد معينة تختلف باختلاف البيئه يعتقد بانها تمثل حمايه للفرد ضد هذه الاخطار في كل المراحل سابقة الذكر، وهـــذه الاخطار تكمن في قوتين خفيتين هما العين الشريرة والروح الشريرة.

ولما كان بعض الإنسان عدوا لأخيه الإنسان فإن هاتين القوتين تسكنان فـــي بعـــض الأفراد من بني الإنسان. وتسكن هاتين القوتين الشريرتين في جسم الإنسان وتهـــاجم ضحاياها من خلاله وتنطلق القوة الشريرة في حاله {العين} من العينين، اما في حالـــه الروح الشريرة فان الشر يأتي عن طريق النفس.[٣]

---

[١] صلاح عطية، مرجع سابق، ص ١٧٧.

[٢] Spencer Trimmingham: *Islam in the Sudan*, London, Oxford University Press, 1949, pp. 181

[٣] توفيق كنعان: المرجع السابق، ص ٨ .

الكمون الاسود:

كما ذكرت الباحثة سابقا ان هناك مواد مشتركة في ممارسة طقوس دوره الحياه عند الرشايده فسوف اتحدث عنها مع ذكر فائدتها من الناحية الصحيه، أو معالجتها من الناحية الحرزيه في اطار الدلالات الوقائية، أو الاعتقاد السائد حولها ومدي انتشارها في الثقافات المختلفة.

فنجد من اهم المواد المشتركة السائده في الاستخدام، نبات الكمون الاسود والذي يختلف استخدامه باختلاف الحاله الطقوسية، ولكن تتفق كثير من الثقافات في استخدامه لدرء العين والحسد. وترى بعض الثقافات ان عظمة النباتات إنما هي نتاج دفن الكتب المنزله على بعض الانبياء. يقول التونسي انه سأل استاذه الفكي مدني الفولانى من اين جاء الاعتقاد في هذه النباتات فاخبره:

"بان الكتب المنزله على ادم وشيت وابراهيم وغيرهم من الانبياء دفنت في الأرض، وانبت الله هذه النباتات في المحل الذي دفنت فيه وانتشرت بذورها في الأرض فعم نباتها وانتشر واستفيد من هذه الخواص".[١]

ونجد انتشار الكمون كما ذكرة الجوهري قد عرف في الشرق الادني وقد ذاع استخدامه منذ زمن بعيد:

"يعد الكمون من التوابل التي ذاع استخدامها لدي شعوب الشرق القديمه منذ عصور سحيقه وكان الكمون يرمز للصنعه والجشع عند الاغريق، اما في المانيا وايطاليا

---

[١] محمد بن عمر التونسي: تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، المؤسسة المصريه العامة للتاليف القاهره، ١٩٩٥م، ص ٣٢٠.

فكان يضاف للخبز كي يحفظه من سرقه ارواح الغابه له كما كان الايطاليون القـدماء يطعمونه للطيور لاستئناسها وحملها على الرضاء بالبقاء في حظائرها".[1]

يطلق الرشايده على الكمون الحبه السمراء أو السوداء وقد عرف هـذا الاسـم فـي التراث العربي والاسلامي وكانوا يطلقون عليه الهندي ولعل ذلك يشير إلى ان الكمون ذو اصل هندى.

واستخدام الكمون الاسود في الثقافات السودانية شائع الانتشار فقد نجد الحلفاوين فـي شمال السودان يقومون باعداد خلطه يدخل الكمون فيها، وتعـد مـن اجـل حمايـه العروسين من العين الشريرة.[2]

استخدام معدن الفضه لغرض الحماية:

تعتبر الفضه من اكثر المعادن استخداماً في ممارسات طقوس العبـور عنـد قبيلـة الرشايده كما كانت تستخدم للزينة بكميات كبيرة مثـل العقـود والخـتم والأسـاور والحجول وذلك باعتبارها معدناً نقياً واستعين به كطلسم ضد العين والحسد والسحر.

هذا الاعتقاد في المعادن مشترك بين الشعوب وذلك للإجماع على روحانية المعـادن في قدرته على طرد الأرواح الشريرة يذكر ذلك الكسندر كراب فيقول:

"ان معتقد الشعوب عن المعادن لكثيرة ومتنوعة وما من شعب لا يحوي تراثـه كمـا ضخماً من المعتقدات والعناصر، ومن التراث المشترك بين الشعوب الاجمـاع علـى

---

[1] محمد الجوهري: علم الفولكلور، الجزء الثاني: دراسة المعتقدات الشعبية، دار المعارف الجامعية ١٩٩٠، ص ٥٤٨ .

[2] عفاف سليم: عادات وطقوس الزواج عند الحلفاويين – دراسة مقارنة بين وادي حلفا قبل التهجير وحلفا الجديدة، رسالة ماجستير، شعبة الفلكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣م، ص ٢١١.

روحانية المعادن، ومنها ارتبطت بها ونسبت اليها بعض الخواص كمقدرتها العلاجية للامراض والوقاية من الأمراض العضوية وقدرتها على طرد الأرواح الشريرة".[١]

اضافة إلى خاصية المعادن سابقة الذكر فنجد عند المسلمين ان معدن الفضة له الكثير من القدسية فقد ثبت ان الرسول صلي الله عليه وسلم كان خاتمه من فضه وفصه منه.[٢]

كان الكيميائيون يطلقون على الفضة القمر او آلهة الضوء لذلك ارتبطت عند كثير من الشعوب كحرز ضد العين وذلك ما اورده ابو سبيب:

"كان الكيميائيون منذ وقت بعيد يطلقون على الفضه اسم القمر او الهة الضوء ويرمزون اليها بالهلال ولعل لهذا الرمز او الاسم للفضه له صلة بعبادة القمر في بلاد كثيرة، ومنها مصر القديمة وشبه الجزيرة العربية اذ يدعو إلى الاعتقاد بان الفضه ذاتها كانت رمزا لمعبودها القمر واستعين بها كطلسم ضد العين والحسد والسحر".[٣]

بالاضافة لاستخدام معدن الفضه كزينه فإنه يرمز للنفوذ والقوة والقدسية، فهو يرمز للقمر وذلك للوضوح والنقاء والطهر، ويرمز للحب والجمال وهذا ما يمثل قوته، وقدسيته فقد كانت بعض الأقوام تعبد القمر.[٤] باعتباره رمزا للفضة. واستخدام الفضه كحرز يعتبر امراً قديماً منذ عصور تاريخية قديمه وان استخدامه كان شائعاً بالأخص

[١] الكسندر هجرتي كراب: علم الفولكلور، ترجمه رشدي صالح، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢١٤.

[٢] صحيح اخرجه البخاري (٥٥٣٢)

[٣] محمد عبد الرحمن ابو سبيب: التفسير الجمالي لادوات الزينة عند مجموعة الشايقية، قسم الفلسفة كلية الاداب، جامعة الاسكندرية رسالة ماجستير، ١٩٨١م ص ١٣٤ .

[٤] امل ابو زيد: دراسه لبعض الادوات والمواد المرتبطة بمواسيم وطقوس الزواج بمدينة امدرمان ١٨٨٥-١٩٨٥، رساله ماجستير ١٩٩١، شعبه الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيويه، جامعة الخرطوم، ص ١٢٣- ١٣٥ .

عند المصريين القدماء ومنطقة شبه الجزيرة العربية ثم السودان.[1] ويذكر حريز استخدام معدني الذهب والفضه في السودان منتشره وهما يستخدمان لدرء العين ويرجع هذه العاده إلى انها عاده وثنية كانت تستخدم لطرد الأرواح الشريرة.[2]

عند دخول الرشايده السودان كانت نساؤهم تستخدم كميات كبيرة من الفضه للزينة بل تميزت بها، ولكن في الاونة الاخيرة استبدلت الفضه بالسكسك والذهب ويرجع ذلك إلى التأثر بالثقافه السودانية رغم انغلاق القبيلة والسكن في المناطق البعيدة، اذ نجد استخدام الذهب تاريخياً اكثر من الفضه بل انه يرجع إلى حضارات سودانية قديمه،[3] واعتبرت الفضه كحرز يستخدم في ممارسات طقوس العبور.

إثمد: الكحل الحجري:

يعتقد اهل قبيلة الرشايده في الكحل الحجري وذلك باعتبار ماده يستفاد منها في اغلب طقوس العبور، كما ان لونه الاسود حافظ لهم من العين لذلك فهو ذو اهميه في ممارسة الطقوس، ويرد استخدامه اما للزينة وذلك عن طريق تكحيل العين أولالتئام الجروح. كما يوضع الكحل على سرة المولود للاعتقاد بأنه يمنع دخول الهواء واكثر الانواع فائده كحل مكه.[4] نجد اكثر استخدامات الكحل السائده في كثير من الثقافات هو لتكحيل العينين وبالاضافة إلى ذلك يعتبر حرزاً حامياً اذا وضع سواد الكحل على جبهه الطفل، وهي ما تعرف بعادة التوسيم فهي تمارس من اجل الحماية له من العين الشريرة.[5]

---

[1] ابراهيم صلاح الدين: طقوس العبور في قبيلة البني عامر، رسالة ماجستير، ١٩٩٦م شعبه الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ص ٩٩ .

[2] سيد حامد حرير: مرجع سابق، ص ٥٨.

[3] محمد عبد الرحمن ابوسبيب، مرجع سابق، ص ١٢٣ .

[4] محمد الجوهري: مرجع سابق، ص ٢٢

[5] الصادق محمد سليمان: المرجع السابق، ص ٢١٩.

ثانياً: الميلاد

عملية تدفئة المراة النفساء:

تمارس عادة التدفئة من اجل المراة النفساء عند الرشـــايده فبحســـها الشـــعبي وخبراته الموروثه فطنت إلى ان النفساء تحتاج للدفء وللاشياء الساخنة، امـــا عـــن طريق تدفئة خارجية للجسم او تدفئه داخليه، وذلك عن طريق شرب واكـــل الأغذيـــة التي تحتوي على خصائص معينة، وهذا الجزء سوف نتحدث عنه في غذاء النفســـاء. (انظر صفحة ١١٢) ولقد جرت عاده تدفئه الجسم في مجتمع الامارات فيقـــول ســـيد حريز في وصف هذه العملية:

"كان يحضر الكركم وحل النارجيل وتجـــلس المراة ويكون وراءهـــا ضـــوء (نـــار) ويدهن ظهرها بالكركم والحل ثم يسخنون الحصي ويضعونه على بطنها".[1]

ولقد ورد ذكره في الطب النبوي العلاج بالحجاره الساخنة:

(قال ابو عبيد: وقد اتي النبي صلي الله عليه وسلم نعت له الكي فقال اكوه وارضغوه. والرضغ هو ان الحجاره تسخن ثم تكمد بها).[2]

قد تختلف طرق واشكال التدفئة لكن جميعها تهدف إلى تدفئة الوالدة لمجابهه الآم الولادة فنجد في كثير من ثقافات قبائل السودان تمارس طريقة خاصة بالتدفئه تســـمي بالدخان ويذكرها ابراهيم القرشي على حد تعريف عبد الله الطيب فالدخان عباره عن حفره تكون في كل بيت سوداني توضع فيها:

---

[1] سيد حامد حرير ومحمد ابراهيم منصور: مرجع سابق، ص ٧٠

[2] ابن قيم الجوزية: مرجع سابق، ص ٦١

"أخشاب الطلح وتقعد المراة فوق نطع بعد ان تكون ادهنت جسمها وتغطـــي نفســـها بشمله ثقيله من الشعر ولا يبدو الا راسها حمام ساخن تصطلي بـــه المـــراة العربيـــة بغرض الاستدفاء والزينة".[1]

وقد ورد طريقة تدفئه النفساء بالدخان عند قبيلة التعايشه في غرب السودان حيث يتم اغتسالها بالماء الدافي وتستعمل الدخان هي ومولودها.[2]

نجد ايضاً هنالك مشروبات دافئه يتم اعدادها من النباتات والتـــي تختلـــف مـــن منطقة لأخرى وذلك على حسب تواجدها في المنطقة والتي تتميز بخاصية علاجيـــة بعد ان تغلي في النار مع الماء، فنجدها منتشرة في ثقافات كثيرة وعلي سبيل المثـــال نبات الزنجبيل الذي يستخدم في مجتمع الخليج العربي ويذكر نبيـــل صـــبحي مـــدى فاعليته في العلاج ويورد ذلك:

"هو علاج للأمراض الصدريه، وتوسيع الأوعيه الدمويه وزيادة العـــرق، والشـــعور بالدفء، وتلطيف الحراره، ويستخدم ايضاً كطارد للغازات ".[3]

بالإضافة إلى ان هذه النباتات أو الادوية الشعبية تستخدم في التدفئة فـــان لهـــا أغراض أخرى وهي التحقيق من نظافة {البطن} من الدم وباقي الأوساخ المتبقية بعـــد عمليه الولادة.[4]

---

[1] ابراهيم القرشي عثمان: عادات سودانية اصولها عربية – من وحي اللغة وطرائف التراث ونوادره، مكتبة الملك فهد، الرباط، ح ١٩٩٩، ص ١٢ .

[2] فرح عيسي محمد: التراث الشعبي لقبيلة القريات، سلسله في التراث السوداني، شعبه الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيويه، جامعة الخرطوم، ١٩٧٧م، ص ..

[3] نبيل صبحي حنا: مرجع سابق ص ٨٩ .

[4] سيد حريز، ومنصور: مرجع سابق، ص ٦٨ .

اما في داخل السودان فنجد ان هناك أعشاب كثيره تستخدم لتقدم كمشروب دافئ للوالدة كالحرجل والحلبه واليانسون، فنجد ذلك عند الحمر فتشرب النفساء شراب دافئ من الحلبه.

الاهتمام بغذاء المراة النفساء:

عمليه الولاده عمليه صعبه تبذل فيها المراة مجهوداً كبير وتفقد فيها مكونات وعناصر أساسية من جسمها لذلك نجد اهتماما كبيرا بها، فطعام النفساء يختلف عن الطعام العادي ويراعي فيه ان يكون محتوياً على مواد غذائية جيده تمكنها من القيام بعمليه التعويض كما يمكنها من الإيفاء باحتياجات طفلها، لذلك نجد اهتمام كبير بالوالدة من ناحيه الغذاء عند الرشايده وخاصة الدافئ منه على نحو ما ذكرت الباحثه في الفصل السابق، فهناك من الأغذية قد تتفق عليه ثقافات متعدده داخل السودان وخارجه، فيقدم لها اللبن والسمن، واللحمة المسلوقه الدافئه وعصيده الذره وبعض الوصفات الشعبية ذات القيمة الغذائية والعلاجيه فاللبن يعتبر غذاءاً كاملاً ويعتبر استمراراً للحياه ولا غني لجسم الإنسان عنه ويرد ذلك في الطب النبوي في جامع الترمزي:

(عنه صلي الله عليه وسلم: واذا سقي لبنا فليقل: اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شئ يجزي من الطعام والشراب إلا اللبن).[1]

بالاضافة لفضل شرب اللبن إلا ان هناك اختلاف كبير في أنواع الألبان من حيث نوع الحيوان فنجد الرشايده يفضلون لبن الإبل فيذكر ابن جوزيه فضائله فيقول:

"فان لبنها غذاء مع الأغذيه وشراب مع الأشربه ودواء مع الأدويه".[2]

---

[1] اخرجه النسائي في الكبري (٧٩/٦) وعمل اليوم والليلة (٢٨٦) والترمزي في الجامع .

[2] ابن قيم الجوزية: المرجع السابق، ص ٢٧٩ .

هناك اعتقاد في اللبن بان له صله في حمايه الروح بالاضافة لفوائدة العلاجية:

"فهو محمود يولد دما جيداً، ويرطب البدن اليابس، ويغذي غذاء حسناً، وينفع من الوسواس والغم والأمراض السوداوية".[١]

وبما ان السمن لا يقل فائده من اللبن نجد ان له أولويه في الأغذية لنفساء فيذكر فضله ابن السني:

(عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه: لم يشف الناس بشيء أفضل من السمن).[٢]

واستخدام السمن واللبن كغذاء للنفساء منتشر في كثيرمن الثقافات فنجده عند قبائل الفور في غرب السودان وخاصة اللبن لكي لا يزيد حجم بطنها،[٣] كما نجده عند النوبيين والمحس والسكوت في شمال السودان.[٤] اما في شرق السودان فنجد قبائل البجه عموما والبني عامر بصفة خاصة يستخدمون اللبن والسمن غذاءاً،[٥] اذا نجد على عموم الثقافات الموجودة في السودان الغذاء السائد هو اللبن ويرجع ذلك إلى ان أراضي السودان زراعية وان مهنة الرعي التي يمارسة أغلب سكان البادية جعلت هذا الغذاء السائد بالإضافة لخواصه العلاجية.

نجد ان هنالك ثقافات خارج السودان تحرص على غذاء النفساء باللبن او السمن مع خلطه بمواد أخر فنجد ذلك عند اليمنين فإنهم يقومون بتجهيز وجبة وهي عباره عن مزيج من القمح والعسل والسمن. أما المصريون فيخلطون اللبن مع العسل الأسود

---

[١] ابن قيم الجوزية: المرجع السابق، ص ٢٨٠ .

[٢] ابن قيم الجوزيه: المرجع السابق، ص ٢٣١ .

[٣] موسى ادم عبد الجليل، عبد الله ادم خاطر: "التراث الشعبي لقبيلة الفور"، مجلة التراث الشعبي، العدد الثاني، السنه التاسعة ١٩٧٨م، ص٢٠٦ .

[٤] سيد محمد عبد الله: حياه وتراث النوبه بمنطقة السكوت، سلسلة دراسات في التراث السوداني، شعبة ابحاث السودان، معهد الدراسات الافريقيه والاسيويه، جامعة الخرطوم، ص ٤٥ .

[٥] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ٤٥

للاعتقاد السائد عندهم بانه يقوي الصحة خاصة في فترة الولادة.[1] اما في الموصل بالعراق فتطعم النفساء طعام خاص يسمي (الحنينيه) المصنوعة من التمر والبيض المقلي بالسمن الحيواني، يعتقد فيه انه يساعد الوالدة على طرح ماتبقى من أوساخ الرحم خارجا بالإضافه لتخفيضها الألم.[2]

الحماية من المشاهره:

تعتبر المشاهرة عقوبة قدرية لمن يخالف الطقوس المتبعة أثناء الولادة وحتى يصل المولود إلى سن الاربعين، وحتي لاتصاب بمكروه تتمسك بالقيود وتحتاط لذلك بممارسة بعض المعتقدات التي تعين على تخطي تلك الفتره، وللرشيديه معتقدات معينه تقيها ضد الاصابه بالمشاهرة وتتحصر في الآتي:

١-الاعتقاد في الذهب

٢-استخدام المديه (السكين)

٣-ارتداء الأحجبه

٤-البخور

الاعتقاد في الذهب:

يعتبر الذهب من المعادن ذات الأهمية الكبيره في حماية النفساءه من الإصابة بالمشاهرة، كما نجد انه في بعض الأحيان يكون هو السبب المباشر في الإصابة بالمشاهرة.

لقد ارتبط الذهب بمعتقد ان له روحا ويذكر ابو سبيب هذا الارتباط بانه:

---

[1] فوزيه دياب: القيم والعادات الاجتماعية، بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعيه، دار النهضه العربيه للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ١١٨ .

[2] زيد عبد الكريم جايد: "دراسة العادات والتقاليد لبعض مناسبات الافراح في مدينة الموصل (العراق)"، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربي، السنه ١٨ العدد ٦٦، ٢٠٠٣، ص ٦٧ .

"مقدس واذا ما وجد شخص ذهب في مكان ما، خاصة في الأرض فوقها او مـدفونا فيها. فعليه ان يمحوه اولا بدمه كان يجرح اصبعه فيصب فوقه بعضا مـن دمـه، فالذهب محروس بواسطة الجن ولا بد للانسان من حماية نفسه من هذا الحارس بهذه الوسيلة".[1]

يورد ابن الجوزية مميزات الذهب التي جعلت له قيمه بين المعادن الأخرى فيقول:

"هو زينة الدنيا، وطلسم الوجود، ومفرح النفوس ومقوي الظهور وسر الله في ارضه ومزاجة في سائر المعجونات اللطيفه والمفرحات وهو اعدل المعادن على الإطـلاق وأشرفها".[2]

من خواص الذهب انه اذا دفن في الأرض لم يضره التراب ولم ينقصه شـيئاً، واذا تعرض للنار لاتؤثر عليه لذلك ورد في الصحيحين حرص بن ادم على امتلاكه:

(عن النبي صلي الله عليه وسلم "لو كان لابن ادم واد من ذهب لابتغي اليه ثانيا ولـو كان له ثان لابتغي اليه ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله علـى مـن تاب).[3]

كما ان الذهب يرتبط استعماله بكوكب الشمس ذي اللون الأصفر كما ان للشمس قدسيتها وعظمتها فقد كانت تعبد لدي كثير من الشعوب ومنهم قوم سبأ.

تحرص المراة الوالدة على ارتداء الذهب الـذي يعمـل علـى جـذب الأرواح الشريرة حتى لا تصاب بمضاعفات وتذكر بودي جونسينا سبب هذه المضاعفات:

---

[1] محمد عبد الرحمن ابو سبيب: المرجع السابق، ص ١٠٧

[2] ابن قيم الجوزية: المرجع السابق، ص ٢٣٠ .

[3] صحيح / اخرجه البخاري (٦٠٧٢) ومسلم (١٠٤٨) من حديث انس رضي الله عنه .

"ان الذهب الذي تلبسه المراة يمكن ان يحول انتباه الأرواح من منطقتهـا التناسـلية، خاصة وان هذه المنطقة يسهل عليها الهجوم لانها تم فتحها وقد نزفـت وهـي قابلـة للنزيف. والذهب من المواد التي تجذب الأرواح الشريرة".[1]

كما ذكرنا فان في بعض الاحيان يكون الذهب سبباً في المشاهره نفسها ويظهر ذلـك عندما تاتيها زائره ترتدي الذهب وذلك على حد ما ذكر فؤاد عكود:

"اذا كانت احدي الزائرات ترتدي الحلي الذهبية فيجب طرد روح مشـاهره الـذهب بالرقي والتعاويذ مباشرة بعد مغادره الزائرة ويتم هذا بارتداء الذهب".[2]

ويشير إلى ان هذه العاده شائعه الانتشار في السودان فنجده في شمال السـودان عنـد الرباطاب والجعليين والشايقية.[3]

حرق البخور:

عادة حرق البخور من العادات التي تنتشر عند الرشايده فهي تمثل جانب من الحمايه وحفظ الوالده ومولودها من العين والأرواح الشريرة وفـي هـذه الممارسـة تستخدم النباتات خاصة اللبان الذي يذكره الصادق سليمان فيقول:

"نجد من اهم العناصر النباتية التي تستخدم كحرز في السودان بخور اللبان المر الذي يعتقد انه له قدره في طرد الأرواح الشريرة وكف العين عندما يحرق".[4]

بالإضافة لطيبه رائحته فانه يجلي المنطقة من البلاء وهذا على حد ما أوردها ابن قيم الجوزيه:

---

[1] Janice Baddy wombs and Alien: *Spirit Women, Men and the Zar Cult in Northern, Sudan,* the University of Wisconsin Press, 1989, pp.101-102

[2] رياض مصطفي العبد الله: الجن والشياطين بين العلم والدين، المركز العربي للكتاب، ١٩٨٥م ص ٦٤ .

[3] فؤاد محمد عكود: مرجع سابق ص ١٤٤.

[4] الصادق سليمان: مرجع سابق، ص ٢٧٨.

"ان بخر به مكان نفع من الوباء وطيب رائحة الهواء، ويرد كذلك في الطب النبـــوي عن ما ورد فيه عن النبي صلي الله عليه وسلم بخروا بيوتكم باللبان والصعتر".[1]

قد ذكر حريز ومنصور ان البخور له ارتباط حرزي وانه يختص بالحماية ويفســرا لنا ارتباط البخور بطرد الأرواح الشريرة على هذا النحو:

"ان له قوة دينية أو سحريه تطرد الجن والأذى إلى جانب أن البخور يريح الأعصاب ويهدي النفس المكدره وان إطلاقه خلال فترة المغيب يطرد القوى الشريرة التي يكثر نشاطها في ذلك الوقت وفقاً للاعتقاد الشعبي".[2]

ولقد ارتبط البخور عند قدماء المصريون بالعباده، ولم يكن يفكرون فيها دون ان يستعملوا الطقوس الدينية نظراً لرائحته الزكية، وقد جاء ارتباطه بالعباده على حد قول وليام نظير:

" امر الله سيدنا موسي عليه السلام بتقديم البخور، لذلك يلاحظ ان حرق البخور فـــي مختلف المناسبات لا تزال منتشره حتى اليوم في الكنائس والمســاجد كمـــا لا يخلـــوا (قداس) عند الأقباط المسيحين من حرق البخور أثناء تاديه الطقوس الدينية".[3]

نجد في السودان ان هناك توليفات تردد خاصة للوالده اثناء حرق البخـــور ويوردهـــا الصادق سليمان على نحوها:

" داقر عيني .... داقر عين، عين الحسود فيها عود".[4]

ويشير إلى ان كلمه داقر او داغر قد تكون كلمه نوبية تحمل معني الشـــؤم. نجـــد ان استخدام عادة حرق البخور في السودان دليل على تأثره بالثقافات التي عرفت بعـــض

[1] ابن قيم الجوزيه: مرجع سابق، ص ٢٨١.

[2] سيد حامد حريز ومحمد ابراهيم منصور: مرجع سابق ص ٨٧.

[3] وليام نظير: مرجع سابق، ص ١٩ .

[4] الصادق سليمان: مرجع سابق، ص ٢٩٨ – ٢٩٩.

الأعشاب أو الثمار التي عندما تُلقي في النار ينتج عنها دخـــان، فمنـــه مـــا يســـتخدم للتعطير أو لطرد الأرواح الشريرة أو للعلاج ويستخدم كذلك فـــي المعابـــد لمختلـــف الديانات.

ارتداء الاحجبة:

كتابة الآيات القرآنية عن طريق الشيوخ ولبسها كحجاب منتشره في السودان والأقطار العربيه، فهي عاده ممارسة عند المراة الرشيدية ومولودها كما سبق الذكر. وذلك وفقا للاعتقاد السائد بأن الأحجبة حاميه من درء العين الشريرة.

بالإضافة للأحجبة فقد اعتقد في كثير من السبل والتي لها دور في الحمايه ومعالجـــة مرضاه وذلك على حد ما اورده وليام نظير قائلاً:

"لا يزال كثير من الناس يعتقدون في قوة السحر متأثر بـــالرقي والتمـــايم والتعاويـــذ فيلجأون إلى السحر والحجاب والعرافه والودع ويعالجون به مرضاهم".[1]

هذه الاحجبة والتمائم والتعاويذ ... الخ. سابقه الذكر فهي لا تختصـــر علـــى حمايـــه الإنسان بل تشمل كل ممتلكاته من مبان وغيرها عرفت منذ قدم الزمان كمـــا ذكـــر الكاتب:

"تحصين الشخص ضد الأرواح وتعرضه له فهي موجوده بكثير من تفاصـــيلها عنـــد البابليين قريبة قربا مثيراً من نظائرهم عند المسلمين المعاصرين ولا يقتصر تعليـــق تلك الأحجبة على جسم الإنسان وحول الرقبه وعلى الرأس ... إلخ. وانما تعلق كذلك على المباني والدواب والأشياء الثمينه".[2]

---

[1] وليم نظير: مرجع سابق، ص ٢٤ .

[2] محمد الجوهري: المرجع السابق، ص ٣٧٠ – ٣٧١ .

وكما سبق ذكره ان الحجاب بمعناه العام معروف في البلاد العربية، وان أكثـــر من اشتهر بعمله هم المغاربه من أهالي تونس والجزائر ومراكش ويليهم السودانيين.[١] هناك استخدامات أخرى للأحجبه فهي في بعض الأحيان تشرب، فكانت تقوم بعـــض الجماعات بكتابة آيات الله ثم تشربها بغرض الشفاء وذلك على حد ما ذكر ابـــن قـــيم الجوزية:

"وخص جماعه من السلف في كتابة بعض القران وشربه وجعل ذلك عن الشفاء الذي جعل الله فيه".[٢]

وشرب المحايه في السودان منتشره بصورة واضحة فقد ذكر عبد الله الطيب ان المرأة تشرب المحايه من أجل الحمايه من الأرواح الشريرة والشياطين.[٣] وقد عرفتها الكثير من الشعوب بمفاهيم أخرى اما في شكل نصوص قرآنية أو سحرية أو أعشاب أو غيرها، فهي تعلق على جسم الإنسان أو أماكن العمـــل أو الدابـــة أو الســـيارة أو غيرها، اما في إفريقيا والسودان عرف هذا السحر كجزء من الممارسات، وهي نتاج للتأثر بثقافات مختلفة.

الاعتقاد في المديه (السكين):

ما زالت عادة وضع السكين تحت فراش المرأة النفساء عند الرشايده ســـائدة لاعتقادها في حراستها من العين والأرواح الشريرة.

وتحرص كثير من المجتمعات على حمايه الاطفال حـــديثي الـــولادة وامهـــاتهم باعتقادهم الحديد ويذكر ذلك شوقي عبد الحكيم:

---

[١] احمد امين: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، القاهره، لجنة التأليف والنشر، ط١، ١٩٥٣، ص ٣٦.

[٢] ابن قيم الجوزيه: المرجع السابق، ص٣٥٨

[٣] Abdalla Eltayeb: "The Changing Customs of the Riverian Sudan", *S.N.R.* Vol 37, 1955. P.147

"معتقد الخوف على حياة الاطفال حديثي الولاده وامهاتهم النفساوات منتشرة بكثرة في فولكلور شعوب العالم القديم وكان العبريون واليهود والرومان والجرمان يعتقدون في قدره الحديد على طرد الأرواح الشريرة ".[1]

وقد شاع استخدام الحديد في صناعه جميع الأسلحة التى تعتبر حروزا في لأشـكالها الثاقبة لطرد الأرواح الشريرة وهذا على قول الصادق سليمان:

"اما الحديد فإن جميع الأسلحة التي تصنع منه كالحراب والسـيوف والمـدي والآلات الثاقبه تستخدم كحروز في مراحل العبور واستخدام الحديد كحرز طـارد لـلأرواح الشريرة معروف عند كثير من الشعوب".[2]

فنجد ان عادة وضع المديه (السكين) عند النفساء تتواجد في كثير من الثقافـات فنجدها في وسط السودان في منطقة امدرمان.[3] كما توجد عند قبيلة التعايشة في غرب السودان، فاذا خرجت الوالدة لقضاه الحاجه فيجب عليها ان تحمل حربه او كوكـاب[4] ويشير حريز ومنصور أيضاً إلى أن مجتمع الامارات تتم فيه حمايـة الوالـده مـن الأرواح الشريرة بأن تضع في يدها بعض الملح وأداه مصنوعه مـن الحديـد مثـل السكين.[5]

مجمل القول نجد أن هذا الاعتقاد منتشر عند كثير من الشعوب العربيـة والإفريقيـة المتمثلة في قبائل السودان المختلفة.

---

[1] شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والاساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، ط ١ ، ص ٣٩ .

[2] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ٢٨٧ .

[3] Sophiezen Kovsky: "Marriage Crstons in Omdrman", *S.N.R.* Vol. 26, 1945, p.245

[4] فرح عيسي محمد: المرجع السابق ص ١٦٠

[5] سيد حامد حريز، ابراهيم منصور: المرجع السابق، ص ٨٣.

عزل المراة النفساء:

هنالك طقسان يمارسان على المراة النفساء الرشيديه ويعتبرا من طقوس الحظـــر والتي تهدف إلى عزل الوالدة وابعادها عن المخاطر والتي تأتيها من داخل المجتمـــع الذي تعيش فيه أو من القوي الغيبية الخارقة، وسنتطرق لهما مع التركيز على وجود انتشارهما في الثقافات المختلفة والطقسان هما:

١. ستار لنفساء.

٢. عدم لمس اشياء انفساء .

ستار للنفساء:

من عادة الرشايده اســـتخدام هذا الستار في اوقات محدده وهي، كمـــا ســـبق ذكره، قبل طلوع الفجر وقبل الغروب فهي ممارســـة انعزالية كما ذكـــرها فان قنب (Van Gennep) بان المرأة منذ الحمل تعتبر ظاهره غير طبيعية وغير طاهره أو انها حاله فيسيولوجيه غير عاديه ولذلك تفصل وتراقب بالعناية حفـــظ لهـــا مـــن القـــوى الشريرة.[١]

انتشرت في كثير من الثقافات السودانية استخدام ساتر للنفســـاء ففـــي غـــرب السودان نجده عند قبيلة الحمر وهو عباره عن ناموسية بيضاء اللون وذلـــك لفصـــل الوالدة عن الناس ويصاحب ذلك طقوس أخرى.[٢] أما في شرق السودان فنجـــد هـــذا الستار عند قبيلة البني عامر فيربط امام السرير ويسمي الكجره[٣] امـــا عنـــد ســـكان النهرين في شمال السودان فتصمم الكجره على حسب المواد المحليه التي توجد فـــي

---

[١] Van Gennep Arnold (Author): *The Rites of Passage,* (translated by) Monika B. Vizedom and Gabrteved, Gaffee University of Chinage Press, Forth impssion, London and Henley 1966, p41.

[٢] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ص ٢٥١.

[٣] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص١٠٤.

المنطقة فهي مصنوعه من البروش ويتم نصبها حول السرير تدعمها جرائـــد النخـــل ويتم وضع الاقواس المصنوعه من الجريد على جانبي العنقريب.[1]

يختلف استخدام الستار عند الرشايده فيتم ستر النفساء قبل طلوع الفجر حتى شـــروق الشمس، وقبل الغروب حتى ظهور النجوم، وذكرت بودي جانسين ان هذين الوقتين:

"يمثلان خطر فلابد من الحماية منه عندما يحينا وتعرفهما بـــ (الحَمارين) وهما قبـــل شروق الشمس وقبل غروبها وهما اللحظتان اللتـــان يعتقـــد أن الشـــياطين والأرواح الشرير تحوم، ومن ثم تتلبس الأشخاص اللذين يكونون عرضه للخطر".[2]

كما يضيف حريز إلى أن تلك الأرواح الشريرة اكثر نشاطاً في هذا التوقيت.[3]

واستخدام الكجره ليس مختصرا على المرأة النفساء بل يشمل أيضاً المولود ويفســـرها بعض الباحثين بأنها:

"تفعل من أجل ان يحفظ الطفل من أعين الناس خوفاً من إصابة الطفل وأمـــه بـــالعين واستخدام الكجره في السودان منتشره ومعروف وخاصة في الريف".[4]

للكجره وظائف أخرى مثل ان تستر بها العروس اثناء {الحبسه} عنـــد بعـــض القبائل في شرق ووسط السودان. وهي في العادة الغرض منها الحماية مـــن الأرواح الشريرة، وقد اتفقت الكثير من الثقافات الشعبية في استخدام هذا الساتر.

---

[1] فؤاد محمد عكود: المرجع السابق، ص ١٥٣ .

[2] Janice Boddy wombs and Aliene: Spirit Women, Men and Zar Cult in Northern Sudan the University of Wisconsin Press, 1989, pp.280

[3] Sayyed Hurreiz, op. cit. p.68

[4] الصادق محمد سليمان، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

عدم لمس أشياء المرأة النفساء:

تبعاً للانفصالية والانعزالية التي ذكرناها في مجتمع الرشايده لا يصح للناس الاقتراب من الأواني والأكواب التي تستعملها المرأة الوالده.

ونجد هذه العادة عند قبيلة البني عامر في شرق السودان. كثير من المجتمعات التقليدية تخاف على الوالده من قوى الشر لأنها في حالة ضعف، كما تخشي من شرها لأنها في حالة دنس لذلك هنالك ممارسة عند الوالده لدي قبيلة الرشايده تتميز بها كما ذكرنا في الفصل السابق وهي ربط الراس (بعصبه بيضاء). والعصبه هي عباره عن قطعة بيضاء تربط على رأس الوالدة الرشيديه:

> "والعصبه من مسمياتها العمامه، والعمامه تاج العربي وفخره، وجعلها لاشرف موضع في الجسد وهو الراس وفيه السمع والبصر فكل ما يعصب به الراس وكل ما احاط بالراس فهو عصابه".[١]

ولقد جرت هذه العاده عند قبيلة القريات في وسط السودان[٢] كما نجدها ايضا عند سكان النهرين كما ذكر فؤاد عكود حيث يتم عصب الراس ولكن بشريط من الحرير الأحمر مربوط به خرزات ذات لون أزرق مخضر[٣] ووجدت هذه العاده عند الحمر في غرب السودان ولكن بدل ان يعصب الراس بقطعة بيضاء تعصب اليد عند ولادة الذكر[٤] وهذا ما يقودنا إلى ما ذكره محمد محجوب في وسائل الاتصال الشعبية[٥] ان

---

[١] ابراهيم سند: "عادات وتقاليد الزواج في البحرين"، المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي، العدد ٥٣، ١٩٩٩م، ص ١١٣.

[٢] فؤاد محمد عكود: المرجع السابق، ص ١٤٦

[٣] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ٢٥١ .

[٤] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ٢٥١ .

[٥] محمد محجوب مصطفي: بعض وسائل الاتصال الشعبية في السودان الجذور التاريخية والوظائف، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، قسم الفولكلور، رسالة ماجستير، ٢٠٠١، ص ٧٨ .

الغرض منها توصيل رساله وهي ولاده الذكر بعكس ولادة الانثى التي تمسك فيها الوالدة سعفة عند الحمر.[١] وللونين الابيض والاحمر دلالات في التراث الشعبي ويرجع استخدام اللون الابيض في كثير من الثقافات للتفاؤل به وذلك اعتقاداً بانه لون يرمز للنقاء والطهر والسلام وغيرها من الصفات الجميلة الأخرى التي عرفها الإنسان[٢] أما اللون الأحمر فله مدلول حرزي من كونه لون الدم.[٣]

نجد انتشار هذه العادة بغرض تمييز الوالدة والاحتراز منها وعدم المساس باشيائها وقد ترتبط تلك العادة بالرموز وما هي الا أنعكاس للموروث الثقافي الحضاري.

ثانياً: ما يتعلق بالمولود:

المشيمة والحبل السري:

لقد حظيت المشيمة والحبل السري بمكانة خاصة في عادات وتقاليد الرشايده كما ورد الاشاره له في الفصل السابق، فالمشيمة تتعلق بحياه الطفل وحمايتة اما الحبل السري فيرتبط بمستقبل المولود (بنت، ولد) فنجد لهما علاقة مباشرة بحياه وممات الطفل ويذكر ذلك محمد الجوهري:

"ولا تختلف نظره كافة شعوب الأرض تقريبا من حيث الاعتقاد في ان المشيمه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بروح وحياه وممات وصحه وطباع ونجاح الشخص الذي يولد فيها حيث يرتبط الأمر بالروح التي لا تنفصم عن الحسد لهذا اصبح ما يحدث

---

[١] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ص ٧٨ .

[٢] امل ابو زيد: المرجع السابق، ص ١٤٦.

[٣] امل ابو زيد: المرجع السابق، ص. ٢٥١.

لخلاص المشيمه يؤثر في حياه الطفل كلها وكيفيه التصرف فيها يحدد قدرات الطفــل ومهاراته وسيرته في الحياه".[1]

وهناك طرق متنوعة في التعامل من الخلاص بحيث يراعي فيها الاعتقادات الســائدة كل حسب بيئته. وقد اشارت إلى ذلك فوزية دياب:

"من العادات المتبعه في التخلص من الخلاص، ان يرمي في الصاغه اعتقاداً بان هذا يجعل الطفل ثريا في المستقبل أو يرمي في ماء البحر أو النهر أو الترع اعتقاداً بــان هذا يجعل جروح الطفل في المستقبل سريعه الالتئام بغسلها بالماء".[2]

وجرت عادة الاهتمام بالمشيمة في العديد من الثقافات فنجد انها ارتبطت في بعــض الثقافات بممارسات طبيه وسحريه فقد حفل التــراث اليهــودي القــديم بعديــد مــن الممارسات الطبيه والمواد السحرية التي كانت تــــصنع من الرماد المتخلــف عــن حريق الخلاص. فكانوا اذا خلطوه باللبن يعتقد انه يفيد من عــلاج أمــراض هــزال الأطفال الصغار اما اذا خلط مع نبات انف العجل ووضع في وعاء صغير علق حول رقبه الطفل فانه يكون بمثابة حجاب قوي بقية شر الحسد المؤذي.

تسمية المولود (السمايه):

تشترك الثقافات الانسانية في الاهتمام بيوم التسمية وعلي الرغم من ارتباط هذا اليوم (يوم السماية) باليوم السابع حتى اطلق عليه (يوم الســبوع) إلا ان ذلــك لــيس شرطاً فيه، فهناك مجتمعات تحتفل به في اليوم الخامس أو العاشر أو الرابــع عشــر فتسميه المولود عند الرشايده مناسبة هامة للاعلان الموسع عن اسم المولود وموقعــه

---

[1] محمد الجوهري: "الطفل في التراث الشعبي"، مجله عالم الفكر الكويتية، المجلد العاشر، العدد الثالث اكتوبر – نوفمبر – ديسمبر – ١٩٧٩، ص ٦٤٩ .

[2] فوزيه دياب: القيم والعادات الاجتماعية، بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار الكتاب العربي للطباعه والنشر، القاهره، ١٩٦٦، ص ٣١٦ – ٣١٧ .

في المجتمع. هناك اعتقادات كثيرة حول الاسم وان الإنسان اسمه ينطبق عليه وان كثير ما يسمي الشخص على المتوفى تيمناً به ويذكر ذلك حريز ومنصور عن هذا الاعتقاد:

"ان الاسم جزء من الإنسان وما ينطبق على الاسم ينطبق كذلك على صاحبه المسمي به وانه يمكن التأثير على الإنسان من خلال التأثير على اسمه، فالاسم يستخدم لاحياء ذكري الشخص المتوفي صاحب الخصال الحميده، كما يستخدم تيمناً بذلك الاسم وأملا في ان يحذو المولود حذو صاحب الاسم".[١]

وعلي الرغم من وجود كثير من التشابه بين الثقافات فهناك دائماً ما يميز ثقافة عن أخرى فيما يتعلق بالمعتقدات الشعبية والطقوس، فللاسم عند الفلسطينيين ممارسات معينه تقوم به القابلة تحمل هاوناً تدقه باستمرار وتردد اسمه.[٢] اما عند الحمر في غرب السودان فيأتي شيخان فيحمله أحدهما ويوذن الآخر في اذنه ويقول له سميناك فلان.[٣]

التسنين:

تتنوع مراحل نمو الطفل ولكن هناك مثل يشير إلى ان الطفل يمر بثلاثة مراحل خطيره "أول همك ملحه جسدك، وثاني همك فطمك عن امك، وثالث همك اطلع سنك".[٤] واكثر الفترات معاناة عند الطفل الرشايدي التسنين اذ يتعرض الطفل

---

[١] سيد حامد حريز، محمد ابراهيم منصور: المرجع السابق، ص ٨١ .

[٢] توفيق كنعان: المرجع السابق، ص ١٢١.

[٣] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ص ٢٢٥ .

[٤] توفيق كنعان: المرجع السابق، ص ١٢١ .

لكي وخلع الأسنان اللبنية وقطع الريشه كما سبق الذكر في صفحه (١٢٨) ويقال على لسان الطفل الذي يكون في مرحله التسنين "اليما تطلع اسناني، هيولي اكفاني".[١]

سنتناول هذه الطقوس الممارسة على طفل التسنين كل على حده لمعرفة مـــن اين جاءت ومدي تأثير البيئة على ممارستها اذ انها ما زالت إلى يومنا هذا تمـــارس كما ذكرت الباحثه والطقوس هي:

١-الكي.

٢-خلع الأسنان اللبنية.

٣- قطع الريشه.

الكي:

بلغ العرب درجة عاليه من الدقه في معرفه الجسم البشري وذلـــك بمزاولـــة الطب الشعبي وقد كان الكي إحدى العمليات الأساسية عندهم وقد ورد ذلك في الطب النبوي:

(ثبت في الصحيح من حديث جابر بن عبد الله ان النبي صلي الله عليه وسلم بعث إلى ابي ابن كعب طبيباً، فقطع له عرقاً، وكواه عليه. بالرغم من جدوي الكي فـــي شـــفاء كثير من الامراض إلا ان الرسول صلي الله عليه وسلم في لفظ اخر {انا انهي امتـــي عن الكي}).[٢]

نجد ان هناك تحذير في مناطق معينة ويذكر ذلك نبيل صبحي حنا:

---

[١] توفيق كنعان: المرجع السابق، ص ١٢١.

[٢] صحيح اخرجه مسلم (٢٢٠٧).

"ويحذر بصفه عامة من الكي في أي منطقة يري فيه الكواه عروقــا واضـــحة، امـــا المفاصل فيجب ايضا الحذر منها اذ تعتبر مناطق خطرة".[1]

عادة الكي عند المولود منتشره في شمال السودان عند الرباطاب كما ذكر كروفــوت في مقالة في مجلة السودان في رسائل ومدونات قائلاً:

"تظهر مشاكل التسنين كنتيجة لنمو ما يسمي (بالهايفه) في الامـــاكن التـــي يجـــب ان يظهر فيه ناب العين، ناب في الفك الاعلي، مما يستدعي بصير فيقوم بكـــي الســـطح السفلي للنتؤ العظمي".[2]

خلع الاسنان اللبنية:

وتمارس في العاده بواسطة بصير له خبرة ودراية عمليه وتصف هذه العملية:

"وهي تخلع عن طريق شق اللثة ثم يربط خيط سميك ويجذب إلى الخـــارج او تخلـــع عن طريق السيم وهو سلك يستخدم لخلع الاسنان".[3]

قطع الريشه:

فهي عادة ما تمارس في فترات التسنين عند الرشايده فهي تعين المولود على امتلاك الصحة والعافية، ويذكرها التونسي:

"وبانه داء يسمي ابو لسان وهو يعتري الطفل في غلصمه أي عند اللهاء فتحـــدث لـــه فيها زائده كلسان العصفور عند اصل اللسان فيعالجونها بالقطع".[4]

---

[1] نبيل صبحي حنا: المرجع السابق، ص ٢٤٨ .

[2] J.W. Crowfoot: "Wedding Custom in the Northern Suadn", *S.N.R*, Vol, 5, 1922. p.22.

[3] نبيل صبحي حنا، المرجع السابق، ص ٢٥٢

[4] محمد بن عمر التونسي، المرجع السابق، ص ٢٦٠

وتمارس هذه العاده في الغالب بواسطة الفلاته ويشير التونسي إلى ان هذه العاده وجدها في دارفورفى منطقة وادي ويبدو ان هذه العادة افريقية. بالرغم من ان الباحثه لم تعثر على أي ممارسة تماثلها في ثقافات أخرى وهذا ما ذكره التونسي ان رآها في دارفور. ولم يجدها في الدول العربية.

حلاقة الشعر:

عادة حلاقة الشعر عند الرشايدة تتم على مرحلتين، فالأولى عندما يبلغ المولود أربعين يوم ويسمي هذا بشعر البطن، أما عندما يبلغ سبعة أشهر فتتم زيانته اعتقادا منهم انه تعدى المرحلة الخطرة واكتسب مناعة وقدر له عمر جديد كما سبق ذكره.

هنالك طقوس تمارس في كثير من الثقافات تهتم بشعر المولود باعتباره جزءاً من أجزاء جسم الإنسان وهو مرتبط بممارسة السحر لذلك تسعي للمحافظة عليه وخير مثال على ذلك ما ذكره محمد الجوهري:

> "الشعر والأظافر وكذلك صماخ الأذن ... الخ. مخلفات الإنسان أو الأجزاء التي كانت تكون قطعة منه، ثم قلمت او انظمت فانفصلت عنه، لذلك تحرص كثير من شعوب العالم على المحافظة الشديدة عليها لان لها صلة وثيقة بشخصية صاحبها ويخشي ان تصل إلى يد عدوا، فيستطيع ان يمارس عليه سحرا ضارا بواسطتها".[١]

تنتشر عادة حلاقة شعر الراس في كثير من الثقافات في اليوم السابع في الغالب، وان هذه العادة عرفت عند العرب قديما بحلاقة العقيقة وذلك لارتباطها بيوم تسمية المولود فنجد اليمنيّين يلطخون رأس الطفل بعد الحلاقة بدم هذه العقيقة،[٢] ونجد هنالك ممارسة شبيهة لهذا الطقس في جنوب العراق فبعد الحلاقة يطلى رأس الطفل

---

[١] محمد الجوهري: المرجع السابق، ص ٥٧٧

[٢] جواد علي: اليمن ماضيها وحاضرها، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٥٧م، ص ٤٨.

بطين الخلوة ليقوي الشعر عند نموه[١] وقد ذكر ابراهيم صلاح ان هذه العاده منتشـــرة عند البني عامر في شرق السودان ولكن ممارسة الطقس تختلف قليلاً فهو الاهتمـــام بالشعر فيربط في صره من القماش ويوضع على رأس الخيمة وفي بعــض الاحيـــان يوزن بالذهب ليلبس بالوزن حلق في اذن الطفل.[٢]

اما عادة حلاقة الشعر في الشهر السابع ترجع لمعتقدات تختلف باختلاف البيئه التي هي بدورها تتدخل في كيفية الممارسات الطقسيه فهي على العموم منتشرة فـــي السودان فنجدها عند الحمران في الشرق وتكون هذه الحلاقة لشـــعر الـــبطن.[٣] وقـــد ذكرت صوفي زنكوفكسي ان عادة قص الشعر عند النوبين في شمال الســـودان لاول مرة بعد سبعة أشهر.[٤] ويذكر ابراهيم صلاح ان عادة حلاقة الشعر منتشرة عند اغلب شعوب العالم ويرد ذلك انه موجوده عند العبـــرانين (اليهـــود) واليونـــان، الفراعنـــه وتمارس كذلك في إفريقيا وقبائل الهنود وغيرها.[٥]

ليس بغريب انتشار هذه العادة بمختلف الممارسات، الا اغلب الثقافات قد اتفقت على ان اهميتها تكمن في انها طقس وقائي حرزي لحماية الطفل ضد ممارسة السحر عليه.

---

[١] حسين علي جبوري: "وظيفه الشعر البشري في طقوس الموت والميلاد"، مجله التراث الشعبي العراقية، العدد الحادي عشر السنه الثامنه ١٩٧٧م، ص ١٠٦

[٢] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ٥٤

[٣] الطيب محمد الطيب: التراث الشعبي لقبيلة الحمران، شعبة ابحاث السودان، سلسلة في التراث السوداني، كلية الآداب جامعة

[٤] Sophie Zenkovsky :Op. cit., p. 253

[٥] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٠٨

ربط الحقو:

هذه العادة عبارة عن ربط حزام من السكسك في وسط المولود وتمارس عنـد الرشايدة عندما يبلغ عمرة سبعة اشهر، ونجد هذه العادة في منطقـة امـدرمان كمـا ذكرت صوفي زنكوفسكي، وهناك عادة شبيه توجد عند البني عامر ولكنها تختلف في انها تختصر على البنات وهي ربط الخصر منذ الصغر بجلد من الاغنام وبذلك يكون الخصر جميلا ونحيلا.[١] نجد ان انتشار هذه العادة في منطقة امدرمان ما هي الا انها تاثير بثقافة وافدة تمازجت معها واثرت في عاداتها وتقاليد وخير شاهد على ذلك مـا ذكرته آنا كلودسلي:

"ترجع عادة لبس الحقو إلى النوبة ساكني منطقة جبال النوبه والذين اتصلوا بمنطقـة امدرمان واختلطوا بسكانها بعد زواج نسائهم من تجار دولة الفونج الاسلامية والتـي كانت تحكم منطقتهم في القرن السابع الميلادي ونتيجة لهذه التـزاوج اعتنقـت تلـك الاسر الاسلام مما ادي لنزوح بعضها إلى مدينة امدرمان واختلاطهم باهلهـا حيـث تمازجت عاداتهم وتقاليدهم بعض الشئ".[٢]

استخدام حراسات للاطفال:

استخدام حراسات من اجل حماية الطفل كحرز منتشرة عند الرشايدة بكثرة كما ذكرناه وذلك بربط سبع ودعات ويعمل له حليب عبارة عن قلادة من القماش محشوة بالروائح الناشفة (كمون) وكذلك تخرز له سباقات في اليدين من الجلد.

انتشرت فكرة استخدام الحروز منذ عهد قديم ويذكرها ابراهيم صلاح ثم يـذكر انتقالها للسودان متأثرة بتلك الثقافات:

---

[١] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ٥٧

[٢] Anne Cloudsley: *Women in Omdurman*, published by Ethno Groaghice, 1983, p. 46.

"ان الحروز في أصلها كفكرة ومفهوم وجدت عند البابليين اصلا ثم عرفته الحضـــارة الفرعونية وكذلك اليهودية ثم بعد ذلك انتقل من تلك الامم إلى الثقافــة الغربيــة التـــي نقلته إلى السودان". [1]

تنتشر عادة حراسة الطفل في كثير من الثقافات ربما تختلف الممارسة في شكلها ولكن الأصل واحد ومعروف والغرض منها معلوم هو الحماية والتحصـــين، وكـــل طريقة تختلف عن الطريقة الأخرى على حسب الاعتقاد، فنجد عنـــد الحمـــر يلـــبس المولود الحراسات وهي آيات قرانية حماية من العين، [2] كما نجده عند الدناقلـــة فـــي شمال السودان وهو عبارة عن احجبة تلبس في الذراع او العنق، [3] وهنالـــك حـــروز خاصة بطرد الأرواح الشريرة والعين فيسمي (اللا) ويغلف بالجلد ويربط للطفل فـــي عنقه او يحمله الشخص معه على الذراع، ويلاحظ ان معظم اسماء هذه الحروز بلغة غير عربية مما يؤكد انها موروث افريقي. هنالك تعاويذ معينة تعلـــق علـــى أعنـــاق الأطفال كثيري البكاء والذين تسيل منهم الرياله. [4]

الودع ايضا من الحروز المستخدمه لحماية الاطفال وله خاصية سحريه ويفسر ذلـــك احد الباحثين:

"يعتقد ان للودع خاصية سحرية وهو يستخدم في عملية التنبؤ بالغيـــب او اســـتطلاع الغيب الذي تقوم به بعض النساء كما يستخدم في اغراض الزينة، وقد عـــرف قـــدماء المصريين والمرويون الودع واستخدموه للزينه وكحرز". [5]

---

[1] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٠٢

[2] اسماعيل علي الفحيل: المرجع السابق، ص ٢٥١ .

[3] امل عثمان حامد: المرجع السابق، ص ٥٨.

[4] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ٢١٩.

[5] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ٢١٩ .

التنشئة والإعداد:

عدم مشاركة الفتاة في المناسبات

هي عادة متبعة عند قبيلة الرشايدة كما ذكرنا في السابق حيث لا يسمح للفتاة بعد ان تبلغ سن السابعة أي بعد ارتداء الزى الرشيدى، المشاركة في المناسبات والغرض من ذلك هو المحافظة على البيت، فهي عرضة للمضايقات ولعل هذه العادة نابعة من البيئة، ونجد هذه العادة موجودة في اليمن فاذا كانت الفتاة من الاسر كبيرة المناصب تعزل عن افراد عائلتها منذ ان تبلغ سن العاشرة، فلا تظهر للرجال ولا تختلط مع النساء الغريبات، وتظل في البيت ولا تخرج منه حتى لا تصلها اعين النساء[1] ولعل هذه العادة تهدف إلى ربط الفتاة بابن عمها حتى لا تطولها اعين من خارج العائلة خاصة الخاطبات لذلك يتم الحرص على ابقائها في المنزل وتحديد حريتها الاجتماعية إلى حين زواجها، كما نجد هذه العادة في الكويت حيث لا يسمح للفتاة بالاقتراب من المجالس النسائية، فالنساء هن القادرات على الوصول إلى الخبايا ورؤية المستور.[2]

التزام الفتاة بالزي الرشايدي منذ الصغر

الالتزام بالزي هي عادة متعارف عليها عند الرشايدة ولا فكاك منها واصبح امراً سائراً تختلف اشكاله وانواعه باختلاف الحالة الطقسية والتى تبدأ منذ الصغر، الزواج، الكهولة. وهو كممارسة اجتماعية ترتبط بغيرها من العناصر الثقافية كالأعراف والتقاليد والظروف الاقتصادية والسياسية والبيئية. ورغم التشابة الكبير بين

---

[1] عبد الوهاب محمد: " تقاليد الزواج في اليمن"، مجلة التراث الشعبي، وزارة الثقافة والاعلام العراقية، العدد الأول، السنة الثالثة، ١٩٨٢م، ص ٨٥.

[2] ابراهيم سندا: المرجع السابق، ص ١١٥.

الأزياء الرسمية للشعوب الا انه اصبح لكل قطر زيّ يميزه عن القطر الآخر وتـذكر زينب عبد الله محمد:

"تعد الازياء القومية للشعوب من المؤشرات المميزة لها فاليوم اصبح من السهولة التعرف على الدول من خلال ازيائها القومية حيث لكل زي خصائصة التى تميزه عن الآخر فالزىّ الهندى يختلف تماماً عن الزيّ الاسكتلندي وهكذا".[١]

تذكر قريزالدا الطيب ان ازياء الرشايدة خاصة غطاء الوجة والراس للطفلة بين سن السابعة إلى الثالثة عشر لها اثر على حياة الطفلة المستقبلية وتقول:

"هذه المرحلة لها اثارها العميقة على الطفلة عقلياً واجتماعياً فهي تغطي وجهها وراسها كذالك تغطي الفم وذلك للابد وهو امر صارم لا فكاك منه وتسمى الطرحة (gargosh) وقناع الوجه (monugab) ويزخرف بخرزة تسمى (rosas) توضع في الأنف وتثبت خلف الرأس".[٢]

تتشابه مكونات الزى الرشيدى والزى القطري لحد بعيد، فزى الطفله يتكون من ثلاث قطع كما ذكرت قريزلدا هي القرقوش والمنتقب والطرحه وفي الزيّ القطري أيضاً قطع لكنها تسمى السروال والدرعه والبخنق.[٣] اما زى النساء فيتكون من الثياب العاديه وهي الجلباب الاسود. وعند هجرة الرشايده إلى السودان سميت بالتوب السودانى وذلك للاختلاف في شكله الأصلى. يتكون هذا الزى من كمين طويلين لتضع احداهما على الرأس وهي بمثابة الطرحه. كما ترتدى أيضا المرأة في اليمن هذا الزى الأسود والزى يغطى المرأة من رأسها إلى أخمص قدميها.

---

[١] زينب عبد الله محمد: أزياء قبائل البجة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، الفنون الجميلة والتطبيقية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٠، ص٣٧.

[٢] Eltayeb G.: Sudanese National Costom , MA Dessertation, Institute of Afircan and Asian Studies, University of Khartoum, 1979 p

[٣] ابراهيم سند: المرجع السابق، ص ١٢ .

اذا بالطبع عادة ارتداء هذا الزى عادة خليجيه عربيه لازمت الرشايده ومازالت هـذه الأزياء إلى الوقت الحالى فهي تستورد من دول الخليج وذلك مـن خـلال طلبيـات يرسلها تجار الرشايده إلى هناك.

امتطاء الإبل للاولاد منذ سن ٣ أو ٧ سنوات

ارتباط كثير من الطقوس يتعلق بالمهنة التي تؤديها الجماعة، فحياة الرعي عند الرشايده وخاصة رعي الإبل الذي يمثل عصب الحياة من ترحال والافتخار والمباهاة بذات النسب الاصيل منها تحتل مساحة كبيرة في ممارسة العديد من الطقوس، فكـان من الطبيعي ان يقوم النشء على معرفة التعامل مع هذه الإبل.

رافقت هجرة الرشايدة الإبل فهي تحتل مكانة كبيرة عند الإنسان العربـي وان الاصل منها انتشر خارج الجزيرة العربية ومنها ما نسب إلى ناقة صالح عليه السلام وإلى إبل العرب البائدة عاد وثمود، فيذكر يحي عبد الرؤوف في مقالة عن الإبل فـي الشعر العربي.[١]

لا ينسي احد انتشار الإبل العربية خارج الجزيرة العربية، شـرقا إلـى بـلاد الهنـد وأواسط اسيا، وغربا إلى الصحراء الكبري وشمال افريقيا والاندلس. ولأهمية الإبـل في حياة الشعوب العربية فقد اتخذ منه طوطمـا لتحملـه المشـاق ومسـاهمته فـي التضحيات والوفاء، وعن اهميته يذكر انه رمز الفداء بالنسبة للفـرد العربـي. وقـد تجسدت أهميته عندما تسببت ناقة سائبة في اشعال حرب البسوس الشـهيرة أربعـين عاما.[٢]

---

[١] يحي عبد الروف جبر: "الإبل في الشعر الشعبي"، مجله المأثورات الشعبية، السنه الرابعه، العدد الخامس عشر ذو القعدة ١٤٠٩، ١٩٨٩ ص ١٢ .

[٢] فؤاد كاظم: "الوشم دراسة تاريخية في التقاليد الشعبية"، مجلة المأثورات الشعبية، السنه الرابعه، العدد الرابع عشر ابريل ص ١٩٨٩م ص ١١ .

كانت هنالك اعتقادات سائدة في تعامل البدوي مع الإبل فعند بدو الاردن كانوا عنـــدما يحجون يمتنعون من حلب الإبل عند غروب الشمس حذراً ان يسقط من لبنها شـــيء على الأرض فتفسد حجتهم وحجة الحجاج، لزعم ان اول ما خلقت الإبل من الرمـــث (شجيرة تطول مترين) وعلاقة ذلك انك لا تري دابه تريدها إلا الإبل.[1]

تنتشر عادة امتطاء الإبل للنشء في كثير من ثقافات السودان فنجدها عند البجا في شرق السودان، كما نجدها أيضاً خارج السودان في مجتمعات البدو بدول الخلـــيج العربي بل اتخذوا منها ممارسات شعبية كسباق المهجن والتي تهـــدف مـــن خـــلال ممارسته عرض اصالتها ومعرفة مهارات ومقدراتها الابداعيه.

التدريب على استخدام السيف:

وردت استخدامات السيف المتنوعه عند الرشايده كما سبق في التنشئة، باعتبارها قبيلة عربية وقد اقترن السيف بالعرب لأنهم عرفوا بالشجاعه كما ان كثرة انواعها ومسمياتها ونعوتها زادت ارتباط العرب بالسيف ويذكر ذلك عبد الجبار محمود قائلاً:

> "العرب اكثر الامم حفاوة بالسيف وعراقه في استخدامه ويدل على ذلك هذه الكثرة الوافره المتصلة باسماء السيوف ونعوتها من حيث اهتزازها ولمعانها ومن حيث صقلها وطبعها وغرضها واستعمالاتها المتنوعة".[2]

وقد اشتهر استخدام السيف عند العرب وخاصة في مناسبات الزواج والختـــان[3] وله رقصات خاصة، واستخدام السيف بهذه الخفه والرشاقة توضح على ان حاملهـــا

---

[1] يحي عبد الروؤف: المرجع السابق، ص ١٣ .

[2] عبد الجبار محمود السمرائي: "الاسلحة عند العرب"، مجله التراث الشعبي، وزارة الثقافة والاعلام العراقية، بغداد، العدد الثاني السنه الثانية عشر، ١٩٨١، ص ١١ .

[3] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ٢٢٨.

تلقي تدريبات كثيرة، والتدريب على السيف امر في غاية الصعوبة ويذكر عبد الجبار على قول بن هزيل الاندلسي.

"وليس في السلاح مـــــا يجب ان يحزر منه عن العمل به كالسيف وقد وجــد كثيـــر ممن عمل به بغير حزر ولا درايه اصاب اذن فرسه وربمـــا اصـــاب اذن نفســه او رجلـــــــــه فقطعها او اثر فيها".[١]

ويرجع توضيح الحذر من السيف لوجود اشـــارات لســيوف ســحريه أو ذات خواص عجيبه مثل سيف سام بن نوح الذي يحمي حامله من القتل،[٢] كما يذكر جيمس فريزر مدلولها الحرزي الذي يكمن في انها حـــاده فيعتقــد أنهـــا طـــارده لـــلأرواح الشريرة.[٣]

يضيف فوزي العنتيل الى استخادم السيف عند بعض الجماعات البدائية، وسيلة لإبعاد الأمراض التي تاتي بسبب الشيطان عندما تفشل وسائل الشفاء الأخرى، ويشير إلى ان الشعب الصيني استخدم السيوف لطرد داء الكوليرا.[٤]

عرفت الشعوب في السودان عادة استخدام السيف فنجده عند قبائل الســكوت والمحس في الشمال.[٥] وعند البني عامر في شرق السودان لمدلوله الحــرزي الــذي يتمثل في طرد الأرواح الشريرة.[٦] وعلى العموم ما زال السيف رمزاً حياً لكثير مــن المعاني والدلالات فيستخدم في التحيه في مراسيم استقبال الضيوف.

---

[١] عبد الجبار محمود السمرائي: المرجع السابق، ص ٢٥

[٢] فوزي العنتيل، المرجع السابق، ص ٢٥٦ .

[٣] جيمس فريزر، نيلية ابراهيم: (ترجمة)، الفلكور في العهد القديم، ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٢٥١.

[٤] فوزي العنتيل، المرجع السابق، ص ٣٥٨

[٥] سيد محمد عبد الله: مرجع سابق، ص ٥٥.

[٦] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٣٦ .

الختان:

ممارسة عادة الختان قديمه قدم التاريخ فهي عاده مصريه، اقتبسها الفينيقيون والسوريون منهم وايد ذلك هيرودوتس بعد اكتشاف ذلك عمليا على اجساد المومياوات في قبور المصريين القدماء وعلى النقوش على جدران القبور، كما استخدم في فلسطين من اقوام غير اليهود في القرن الاول والثاني بعد الميلاد.

نجد ان الختان عند اليهود ليس طقساً للتطهير بل هو علامة العهد بين الرب وبين ابراهيم ويذكر ذلك فخري حميد.

"وقد جعلت عقوبة من لا يختن الموت لانه نكث للعهد وقد عملت (صفوره) زوجه موسي المديانية بهذه الطقوس بالنسبة لابنها، تشير التوراة ان اتباع موسي بعد ان قضوا اربعين سنه في القفر قام يسوع بختن جميع الذين ولدوا خلال الفترة".[1]

اما عن سن خفاض البنات يذكر ابن الجوزي في كتابة الاذكياء ان سنه يرجع إلى قصه الخلاف بين (ساره وهاجر) زوجتي ابراهيم الخليل عليه السلام فيقول لما رأت ساره إبراهيم قد شغف بإسماعيل:

"غارت غيره شديده وحلفت لتقطعن عضو من اعضاء هاجر فبلغ ذلك هاجر فلبست درعاً وجرت ذيلها. فقال ابراهيم هل لك في خير ان تعفي عنها وترضي بقضاء الله عز وجل، قالت وكيف لي بما حلفت قال اخفضيها فتكون سنه النساء وتبر يمينك، قال افعلي فخفضتها فمضت السنه للنساء بالخفض".[2]

للختان اسماء منها الخفاض، الطهاره وتدخل كلها في سياق اضفاء المشروعيه الثقافية المعتقدية لهذه الممارسة، ومن ذلك النظر إلى الختان باعتباره طهاره جسدية

---

[1] فخري حميد القصاب: "الختان في التاريخ والموروث الشعبي"، مجله التراث الشعبي، وزارة الثقافة والاعلام دائرة الشئون الثقافية والنشر، بغداد، العدد الفصلي الاول، ١٩٨٥م، ص .

[2] ابن الجوزي: الاذكياء، طبعه دار الطباعه المحمدية، القاهره د.ت، ص ١٣

وروحية، ما زال يمارس عند بعض الاسر في السودان خفاض الاناث وذلـــك تقيـــداً بالتقاليد الاجتماعيه السائده من اجل الطهاره حسب التسمية واتباعاً للسنه.[1]

يعتبر الختان من طهارات الفطرة التي ابتلي ابراهيم عليه الســـلام فلمـــا جـــاء الاسلام اقرها سنه من السنن، وقد ارتبط الختان بعقيدة قديمة مرتبطة بالقمر علي حد قول فخري حميد:

" انهم يقولون ان من ولد في القمراء تقلصت غرلته فكان كالمختون".[2]

ويرجع ذلك لخواص القمر كما ان من خواصه ابلاء الكتان وافتات اللحم ويذكر عبـــد الله الطيب ارتباط غلفه الذكر أو الجلده بالقمر هو نوع من التضحية من اجل القمـــر، والذي يعتبر عند الجاهليين قبل الاسلام أحد الالهة كما ذكر في القران الكريم.[3]

اختلفت المراجع في اصل الختان فمنها من رجعت عاده الختان إلى انه عـــاده عربية الأصل، ومنهم من يقول ان الختان مصري الأصل نسبة إلى الختان الفرعوني، فيشير احد الباحثين إلى ان اليهود هم اول من مارس الختان ولصلة اليهود بـــالجزيرة العربية منذ بناء الكعبة المشرفة فقد أثروا بحضارتهم في الثقافة ثم انتقل الختان مـــن اليهود للعرب،[4] إلا ان الأدله الآثاريه ما زالت تشكك في الأصل الفرعوني للختـــان، لوجود مومياء ترجع إلى ٢٠٠ ق.م مورس عليها الختان. وبما ان عادة الختان قديمه جداً في مصر والتي كانت ضمن الدائرة الواسعة لتحركات القبائل الموازية التي تشمل الجزيرة العربية وبلاد الشام والرافدين،[5] وهل يعقل الا تتأثر شعوب المنطقة وقبائلها

---

[1] Asma Abdel Rahim El Dareer: An Epidemiological Study: Fermale Circumcision in the Sudan, M.A. dissertation, Faculty of Medicine, Univesity of Khartoum

[2] فخري حميد: المرجع السابق، ص ١٢٤

[3] Abdalla Eltayeb , op. cit.p.19

[4] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٢٠ .

[5] فخري حميد: المرجع السابق، ص ١٢٤.

بها حتى ظهور ابراهيم عليه السلام؟ هذا الراي يقودنا إلى نقطة هامة جداً اذ ان الختان انتقل من الجزيرة العربية إلى مصر في عصور قديمه واختلف الغرض من الممارسة وهو التطهير بينما نجده عند اليهودية علامه العهد بين الرب وبين ابراهيم. اما في السودان يقول حريز ان الختان يتعامل معه كطقس ديني وتدل تسميه الطهاره على النقاء والتطهير[١] اما اختلاف طريقة الخفاض فهي التي توضح منبع الثقافة فالخفاض الفرعوني يرجع إلى التسميه فهو مصري فهو اشد خفاضاً والذي يسبب الكثير من الاذي للبنات، اما السني فهو أخف خفاضاً، بالرغم من ان ما زال الخفاض الفرعوني يمارس عند كثير من السودانيين إلا ان الرشايده تمارس خفاض السنه لبناتها.

تميز احتفال الذكر المختون عن احتفال الانثي المخفوضه:

رغم تضارب الآراء من رواه قبيلة الرشايده حول الاهتمام بالمولود الذكر دون الأنثى كما ذكر في كثير من الثقافات إلا اننا نجد التميز واضح في احتفالات الختان فيحتفل بالذكر المختون اكثر من الاحتفال بالانثي، وتنتشر هذه العاده في كثير من الثقافات فنجد الختان عند الرشايده يتم في قدح كبير وهذا مثل ما يحدث عند النوبيين[٢] كما يحدث أيضاً في الجزيرة العربية فيوضع الصبي على ظهر قدر معدني يستعمله البدو في ضيافه القوم[٣] ويتم ختان الولد على ظهر سرج عند البني عامر[٤] وبعد الختان يقابل هذا الحدث بالحفاوة والزغاريد من قبل الحضور واقامة الولائم.

---

[١] Sayyed Hurreiz: op. cit., p. 19

[٢] سيد محمد عبد الله، المرجع السابق، ص ٤٧ .

[٣] احمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي في آدب الرحلات، مركز التراث الشعبي بمجلس التعاون لدول الخليج العربي، الدوحة، ١٩٩٥م، ص ١٤٨

[٤] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ٥٧

اما خفاض الاناث فيكاد ان يكون سرياً وقد لا يعلم به الرجـال ونجـد ذلـك واضحاً في غرب السودان عند قبيلة القريات، وعند البني عامر في شرق السـودان فتخفض البنت في الأرض او في السرير.

نجد هذا التميز عموماً عند كثير من الشعوب بين الولد والبنت في الختان وغيرهـا من عادات طقوس العبور.

٢. لبس طاقيه عليها ريش النعام للذكر المختون:

بعد ان يختن الولد يقوم أهله بوضع طاقيه على راسه وبها ريش النعام كعـاده عند الرشايدة لتتويجه في هذا اليوم كما سبق الذكر.

اختلفت مسميات غطاء الراس فمن مسمياته الطاقيه، التاج، العمامه، القبعـه، البرنيطة، العصابه، القلنسوه[١] وعادة تقليد الطاقيه والعمامه هي عادة عربية فقد وردت في اللغة عمم الرجل أو جعل سيدا ومقداما[٢] وقد عرفت في السودان منذ اربعه الـف سنه ويذكر محمد محجوب مصطفي ان موقع الراس اعلي الجسد يجعل من غطائـه علامه اتصاليه بارزه وهي توصيل رساله فتعتبر شاره من شارات التميز للسـلاطين والملوك عن غيرهم من عامه الناس.

استخدام ريش النعام يرجع لاعتقادات السائده في خواص الحيوانـات ومـدى فائدتها على البشر، ويذكر ذلك الصادق سليمان أن

"هناك اعتقاد سائد بان الحيوانات تمتلك خواص يمكن ان تكون ذات فائده للانسان عن طريق السحر التوافقي أو سحر المحاكاة ويمكن توصيل هذه الخواص والفوائد للتبشير بصورة مختلفة مثل لبس اعضاء الحيوانات كتعويذه".[٣]

---

[١] فرح عيسي محمد: المرجع السابق ص ١٦٦

[٢] محمد محجوب مصطفي: المرجع السابق، ص ٧٨ .

[٣] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ١٧٩ .

ويشير إلى ان الشي الجميل يلفت النظر اليه وبالتالي يكون التركيز عليه فينصب أي اثر للعين عليه.[1]

وعادة لبس الطاقيه الحمراء وغطاء الراس في طقوس الختان موجوده عند كثير من الثقافات فنجد ربط العصبة الحمراء في جبهه المختون او ما يسمي بالجرتق موجودة عند ثقافات كثيرة فنجدها عند الحلفاويين وتشير عفاف سليم إلى انه صوره من صور التتويج والتي تحرص فيها الأم (الجدة) وذلك لتعبر بابنها من مرحلة لأخرى[2] فالطاقية هي أيضاً بمثابة تتويج المختون.

كما نجد ان للون الاحمر دلاله حرزيه من كونه لون الدم الذي هو اساس الحياه، والرمزيه السحريه لهذا اللون عاشت منذ عصور ما قبل التاريخ.

فتتويج الذكر المختون عند الرشايده يحوي دلالات كثيرة فهو يعتبر عبوراً من مرحلة الطفوله للشباب فلذلك لا بد ان تمارس بحرص حتى لا يصاب بتأثيرات القوة الغيبية أو العين الشريرة.

الامساك بالريال الفضي للمختون (القُشلِى):

يعتبر هذا الريال وقاية من الكبسه، فيمسك به المختون تحت الجلابية قصاد جرح الختان كما ذكرنا في السابق والفضه من المعادن التي تعتقد فيها الرشايده كما اشرنا في هذه الدراسة كما ان ارتداء الفضه للذكر المختون عادة منتشرة في كثير من الثقافات السودانية المتمثلة في ادوات الجرتق.

[1] الصادق سليمان: المرجع السابق، ص ٢٨٤

[2] عفاف سليم: المرجع السابق، ص ١٣٧ .

دور السيف كآله حاده في قطع اخفاف الإبل:

للسيف مكانة خاصة عند الرشايده وذلك لاستخدامها في كثير من الطقوس ونشير هنا لاستخدامه في طقس الختان وقد اهتم العرب بالحراب والسيوف وهو رمز لهم، فالسيف عند العرب يعني الشجاعه والرجولة. كما يذكر الصادق سليمان ان للسيف دلاله جنسية تكمن في استخدامه كأدوات ذكوره لكونه قادر على الاختراق.[١]

اغلب الثقافات تركز على الحربه، وقد يكون استخدامها للتأثر بالبيئة، فهي عاده تستخدم لرمي هدف بعيد، وتوجد هذه العاده في اواسط السودان كما ذكر حريز حيث يتم قذف الحربه سبعه مرات صوب عدو متخيل[٢] كما نجد هذه العاده في شرق السودان بعد ان تتم عملية الختان يحمل الغلام إلى الخارج ويطرق سبعه ابواب من المنازل بحربته.[٣] اما عند عرب الكبابيش يناول الأب أو الاخ حربه للمختون ويتجه الصبي بها نحو القبله ويقذفها ثلاثة مرات بكل ما استطاع من قوة ويجري وراءها كلما قذفها، وتوجد هذه العاده عند الأزاندي في إفريقيا وهي عادة غرز الحراب ويفسر هذا الطقس للأعتقاد في المعادن ودورها في الحمايه من الأرواح الشريرة كما سبق ذكره، كما انها تعتبر إعلاناً بأن المختون أصبح من الرجال ويمكن الاعتماد عليه في الدفاع عن القبيلة لا توجد مثل ممارسة هذه العاده في دول الخليج ولكن نجدها في كثير من الثقافات الإفريقية.

الوشم:

عادة الوشم منتشرة عند الرشايده، وهي ممارسة قديمه ترتبط بالنظام القيمي أو الثقافي لدي الشعوب والقبائل التي مارسته، او بتقاليدها أو معتقداتها أو دياناتها.

---

[١] الصادق محمد سليمان: مرجع سابق، ص ٢٢٨

[٢] Sayyed. H.Hurreiz, op. cit., p.68

[٣] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ٥٨ .

والوشم رسوم لأشكال وصور حيوانات وزخارف تحفر بألوان معروفه كـــالأزرق أو الأخضر على مواضع جسد المراة أهمها الوجه والكفين والذراع والجبهه أو الخـــدود وتوضع على اذرع وايدي الرجال أو صدورهم.[١]

يورد يوسف فضل عدة تعاريف للوشم: فيقول هو ما تجعله المـــراة علـــى ذراعهـــا بالإبره ثم تحشوه بالنار وهو دخان الشحم.[٢]

واذا رجعنا لتاريخ الوشم فيعتبر من اقدم العادات التي مارســـها الســـومريون سكان جنوب وادي دجله والفرات منذ مطلع التاريخ،[٣] كما نجد ان قدماء المصـــريين كانوا يوشمون شكل عقاب على جباههم، وهو من بقايـــا تقـــديس الصـــقر عنـــدهم.[٤] ويضيف يوسف فضل على حد ما ذكر الكاتب اليوناني اكزنوفون (٤٣١-٣٥٥ ق.م) ان قبيلة موسيتوقيا (Mossyoecians) التي تسكن بالقرب من البحر الأسود كانت توشم ظهور أطفالها كما كانت توشم الاجزاء الامامية على هيئة الزهور[٥] ومن اهم القبائـــل التي نقلته قبائل الفجر (النور الرحل التي لا تعترف بالحـــدود الجغرافيـــة واللغـــات والأديان[٦] كما عرف الوشم في الصين وفي اليابان فبعد ان حكـــم علـــى المجـــرمين بالاعدام عفي عنهم بالوشم، كما ان اليونانيين والرومان قد اتخذوه رمزاً للعبوديـــه أو العار.

---

[١] سعيد سليمان الخواجه: "الوشم في الموروث الاردني"، مجلة المأثورات الشعبية، العدد ٩٥ اكتوبر ٢٠٠٢م، ص ٧٤.

[٢] يوسف فضل حسن: الشلوخ اصلها ووظيفتها في سودان وادي النيل الاوسط، دار النشر جامعة الخرطوم ١٩١٧، ص ١٤ .

[٣] وليام نظير: المرجع السابق، ص ١٩

[٤] وليام نظير: المرجع السابق، ص ١٩

[٥] يوسف فضل: المرجع السابق، ص١٨

[٦] يوسف فضل: المرجع السابق، ص٢٠

وللوشم عدة دوافع منها الدافع الطبي اذ كان الفراعنه يرسمون صور طائر على الصدغ لتخفيف الآلام،[1] ومن الدوافع ايضا الدافع العاطفي فان اغلب الموشمين في الواقع يعانون من اضطراب في حياتهم العائلية وعدم استقرار عاطفي وان نسبة كبيرة منهم تعاني من تدني فكري فإنهم يجدون في الكتابة على اجسادهم وخاصة الجزء البارز منها أسلوبا للتعبير عن الذات واثبات الوجود[2] اما الدافع الأساسي من الوشم هوالسبب الجمالي اذ يشكل نوعا من المكياج تستخدمه المراه بقصد التجميل وأثاره الإعجاب، وفي تحليل السلوكيات النفسية ان المراة هنا تفصح عن رغبة جنسية دفينة او مضمره وتعلنها بشكل اكثر وضوحا وصراحة.[3]

بالإضافة للدوافع سابقة الذكر هناك دوافع امنية يذكرها سعيد سليمان

"كان يعتقد قديما بان الوشم عامل للأمان والحماية من الحيوانات والأرواح الشريرة فاستخدم الهندوس شكل بقره والروس شكل الدب والفرنسين شكل الديك"

ويضيف احد الباحثين إلى ان كتابة الآيات القرآنية على الذراع تعتبر بمثابة حرز من الشياطين والأرواح الشريرة والوساوس، وفى بعض الاحيان كان الطفل الذكر الوحيد في العائلة يوشم للبركة وخوفا من الحسد، ويوضع الوشم في هذه الحالة على رأسه في الخدين والانف. عرف الوشم في الثقافة السودانية بدق او شلك (الشلوفة) الشفة ويذكر الشيخ عبد الله عبد الرحمن في كتاب العربية في السودان ان عادة دق الشلوفة منتشرة عند قبائل السودان البدوية ماعدا الكبابيش والكواهلة والشنابلة من عرب كردفان، وقد نجد بعض القبائل كالحمرة وجهينة والبقارة توشم اللثة والشفتين معا.[4]

---

[1] فؤاد كاظم: المرجع السابق، ص ١١

[2] يوسف فضل: المرجع السابق، ص ٢٠

[3] سعيد سليمان: المرجع السابق، ص ٧٦

[4] عبد الرحمن الضرير: العربية في السودان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ص ١٢ .

الوشم عادة قديمة عرفتها كثير من شعوب العالم وان السومريون اولهم، وذلك من اجل اغراض مختلفة كما ذكرناها علاجية، دينية، نفسية وجمالية وذلك وفقا للمتغيرات السائدة.

الزواج:

قرع البنت منذ الصغر (الخطبة):

عادة قرع البنت أو حجزها بواسطة ابن العم منذ الصغر يعتبر قانوناً صارماً عند الرشايدة ولا فكاك منه وليس للبنت أن تتزوج بغير ابن العم إلا أن يفك حجزها بطرق مختلفة كما سبق ذكرها في إطار الاهتمام بالأصل والنسب، وذكر لطفي الخوري في مقاله ملامح مشتركة تتشابه عادات وتقاليد الزواج في جميع الأقطار العربية بشكل عام وأن النظم الاجتماعية السائدة تسمح بتفضيل حق ابن العم حتى على ابن الخال.[١] ثم الأقرباء من بعده، وبالميراث داخل الاسر والاحتفاظ بالتماسك العائلي،[٢] ونجد أن هنالك سمة مشتركة هي الزواج المبكر[٣] خاصة عند الريف، فنجده في السودان عند كثير من قبائل الريف عامة والبجا خاصة.[٤]

أما زواج الرجل من بنت عمة فيمارس أيضاً في شمال السودان عند الحمر باعتبارها جزء تغلب علية ملامح الثقافة العربية الاسلامية[٥] ونجد عادة ربط البنت من ابن عمها

---

[١] لطفي الخوري: "ملامح تراثية مشتركة في تقاليد دورة الحياة العربية"، مجلة التراث الشعبي، دائرة الشئون الثقافية والنشر، العدد الفصلي الثالث، ١٩٨٥م، ص ٨٤

[٢] لطفي الخوري: المرجع السابق، ص ٨٧

[٣] محمد ادروب أوهاج: المرجع السابق، ص

[٤] محمد أدورب اوهاج: مرجع سابق، ص ٧

[٥] سيد حامد حرير ومنصور: مرجع سابق، ص ١٥٩

عند الفلسطين وتسمي (بالعطية) فتعطي البنت منذ نعومة الاظافر إلى ابن عمها.[1] أما في مجتمع الإمارات فنجد أن هناك عادة شبية بذلك وهو النـــذر بالبنـــت للولـــد.[2] لا تختلف المجتمعات الافريقية في عادة الخطبة المبكرة عن العادات فـــي المجتمعـــات العربية أذ نجد أن قبائل الشونا يخطب الاب لابنة فتاة مازالت صغيرة للغاية أوحتـــي فتاة لم تولد وعند موافقة والدها يذبح حيوان ويعلق الصفاق (غشاء الاحشاء المخاطي) حول رقبة الفتاة ويعد علامة على الخطوبة[3] على العموم نجـــد أن التشـــابة البيئـــي للاقطار خلف هذه الملامح التراثية المشتركة بالاضافة إلى أن الاسلام فـــي انتشـــار تثبيت كثير من العادات ونجد أن الرشايدة واحدة من هذه الثقافات التـــي تتبـــع فـــي ممارساتها كثير من ملامح الأقطار العربية.

لا تتزين الفتاة المقبلة على الزواج الا في اليوم الثالث:

لم نجد أي اصل لهذه العادة فاغلب الثقافات لها ممارســـاتها خاصـــة بتـــزين العروس قبل العقد للدخلة. يذكر ابراهيم صلاح اهتمام قبيلة البني عامر فـــي شـــرق السودان بالفتاة المقبلة على الزواج وذلك بعدم خروجها من المنزل ويهتمون بصحتها جيداً وكذلك لا تخرج في الشمس ليكون لونها على درجة من الصفرة والبياض.[4]

وقد أشار لطفي الخوري لبعض عادات وتقاليد الزواج في جميع الاقطار العربية منها عادة تزين وتخضيب العروس بالحناء.[5]

---

[1] فواد ابراهيم جاس: "عادات فلسطينية في دائرة"، مجلة التراث الشعبي، العدد الرابع السنة التاسعة، ١٩٧٨ ص ٤٧

[2] سيد حامد حريز ومنصور، مرجع سابق، ص ١٥٩.

[3] محمود زناتي: "الخطبة في التقاليد القبيلية الافريقية"، مجلة التراث الشعبي، وزارة التعليم والاعلام بغداد، العدد الفصلي الثاني، ١٩٨٥م، ص ٥٩.

[4] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٣١

[5] لطفي الخوري: المرجع السابق، ص٨٤

كما نجد ان هذه العادة يمارسها اليونانين (الاغريق) فلا تقوم العروس بأي مهام من قبل الزواج بثلاثة أشهر.[1]

تعتقد الباحثة أن حياه الرعي والبداوة التي تعيشها الفتاة الرشيدية لا تيسر لها البقاء بالمنزل فترة طويلة لضرورة أنجاز مهام اسرية من ضمنها الرعي وجلب الماء، كما أن الزي يساعد كثيراً في تغطية جميع أجزاء جسمها عداء العينين لذلك لا توثر الشمس على لونها، كما أن هذه الايام الثلاثة كفيلة باثبات مقدرتها على إدارة شئون المنزل من خلال ضيافتها لزوجها وضيوفه، فهي بعد ذلك تتزين وتتعطر في اليوم الثالث، ولليوم الثالث دلالته في كثير من الثقافات.

الوزير:

لاشك أن الاحتفال بالعريس والعروس عبارة عن تتويح لهما بدخول حياة جديدة فلذلك جرت العادة تخصيص شخص يساندهم ويقيف بجانبهم، وغالباً ما يكون من أقرب الأصدقاء، ويعرف بالوزير للعريس وبالوزيره أو الوصيفة للعروس، وفي مجتمع الرشايدة ليس للعروس وصيفة وهي التي في الغالب تهتم بالتزين للعروس فنجد أن الفتاة لا تتزين كما سبق ذكره، وذلك يرجع لاختلاف الممارسة حسب البيئة التي تنتمي لها الثقافة، ولكن نجد للعريس وزير يلازمه ويقوم بمهام عديدة. ونجد انتشار عادة الوزير للعريس في كثير من مجتمعات الأقطار العربية وعلي سبيل المثال نجد الوزير عند الأردنيين يزف العريس إلى عروسه وإدخاله الغرفة التي تجلس فيها. وتنتشر عادة مرافقة الوزير للعريس في السودان فنجدها عند القريات،[2] إذ

---

[1] Van cennep, Amold, op. cit. p. 136.

[2] لطفي الحوري: المرجع السابق، ص ٨٥

لا يقوم العريس بأي عمل ويكون الوزير بجانبه لمدة أربعين يوماً وذلك اعتقادا بـان الملائكة معه.

ويذكر فوزري العنتيل أن عادة الوزيرة للعروس كانت تـتم بتعـين حارسـة لهـا، وتطورت هذه العادة إلى وصيفات العروس.[1] فلهن دور كبير فـي الترتيبـات بـين العروسين، ثم يقمن بوضع وتحديد الكيفية لتسليم العروس بعد أن يتم أرضائهن مـن قبل العريس. أما عند الرومان فكان يتعين على العروس احضار عشرة شـهود مـن اصدقاء العائلة في مراسيم الزواج.

لاتتم الدخلة الا في اليوم الثالث:

ممارسة هذه العادة يفسرها رواة الرشايدة بأن اليومين الاولـين همـا بمثابـة الخطبة إذ يتعارفا على بعضها بالرغم من انها بنت عمه لكن العادات والتقاليد تمنعـه من مجالستها ومؤانستها قبل ذلك.

هناك عادة شبيه لها في بعض الأقطار العربية، يذكر ابراهيم سند في منطقـة الكويت اذ جرت العاده انه في اليوم الثالث تذهب والدة العريس وبناتها واقاربه لزياره اهل العروس[2] وفي اعتقادي ان العروس ما زالت في محل اختبار فهي تكون مستعده للضيافه وابراز مدي قدرتها على إداره المنزل.

أضافه إلى ذلك ان للرقم ثلاثة دلالات اتفقت عليها كثير من الثقافـات فـي تطبيـق ممارساتها، فالعدد ثلاثة يشير في الثقافات إلى الثالوث المسـيحي المقـدس (الاب، الابن، الروح القدس)[3] ويذكر الأوربيون المعاصرون على حد قول أمل عثمان هـذه

---

[1] فرح عيسي محمد: مرجع سابق، ص ١٦٣ .

[2] فوزي العنتيل: مرجع سابق، ص ٣٩١ .

[3] امل عثمان حامد: مرجع سابق، ص ١٤٧ .

الأرواح الشريرة تعد (واحد) (اثنين) ثم تقف عند هذا لانها لا تستطيع ان تتفوه بالرقم (ثلاثة) لانه اسم الثالوث المقدس وهكذا تعد (واحد) (اثنين) ويخيب سعيها.[1]

على العموم هي عادة عربية أي في منطقة الخليج وهي نفس المنطقة التـــي كانـــت تنتشر فيها قبائل الرشايده، كما ان دلاله الرقم ثلاثة فهو معتقد شعبي يرجع للمسيحية وما زال يمارس استخدامه في طقوس دورة الحياه.

سيف العريس:

سبق ذكر المعادن عامة والسيف خاصة ومدي مقدرتـــه فـــي طـــرد الأرواح الشريرة، وقد جرت هذه العاده عند الرشايده وهي قبيلة عربية، والسيف عند العـــرب هو رمز الرجوله بالاضافه إلى انه يحتل مكانة كبيرة في اداء الرقص عندهم. وعاده تسليح العريس ربما ترجع إلى تقاليد قبيلة إفريقية زنجية كانت تتخذ من خطف الفتـــاه وسيلة للزواج منها، فزواج الاختطاف تقليد قديم عند النارون من البوشـــمان ســـكان صحراء كلهاري وكانت هذه العمليه تستدعي تسلح الخاطف وهو العـــريس يســـاعده حمل السلاح على ان يكون مهاباً.[2]

وللسيف دلاله جنسيه فهو يشير إلى الخصوبه وذلك لكي يكون الزواج مثمراً. وعـــاده حمل السيف للعريس عادة متعارف عليه عند كثير من الشعوب امـــا فـــي الســـودان فنجدها عند البني عامر في شرق السودان، وقد يدوم حمل السيف حتى الأربعين عند الحلفاويين فاذا غادر العريس فراش الزوجية، ترك خنجـــره تحـــت الوســـاده ليمنـــع الأرواح الشريرة من احتلال مكانه بجوار عروسه.[3] يتضح من ذلك ان عـــادة حمـــل

---

[1] امل عثمان حامد: مرجع سابق، ص ١٤٧

[2] ابراهيم سند: المرجع السابق، ص ١٢١.

[3] عفاف سليم: المرجع السابق، ص ١٦٢ .

السيف معروفه عند الشعوب القديمة وما زالت من العادات الهامه التي تمارس في اقامة الطقوس خاصة الزواج عند الرشايده.

بعد مرور اسبوع من الزواج يغير زي الفتاه بزي النساء:

هذه العاده كما ذكرنا في الفصل السابق له اهمية خاصة، فبمجرد النظر اليها تجعلك تميز بين المتزوجه وغير المتزوجه، فعادة تغير الزي من اجل التميز كانت منتشره في سودان وادي النيل الأوسط ورغم ان الرحط كانت تلبسه العديد من الشعوب، إلا انه استمر كطقس انتقال للفتاه من مرحلة العزوبه إلى مرحله الزواج.[١]

لعل اختيار السبوع في هذه الممارسة يدل على استخدام الرقم سبعه. وللرقم سبعه دلالات في مفهوم الثقافات الانسانية ومن الشائع والمعلوم ان هذا الرقم اصبح مقدس فهو يرمز للتفاؤل، ويذكر ابراهيم صلاح ان التقديس[٢] لهذا الرقم يرجع لعلاقه الإنسان بهذا الكون والذي يحاول تفسير ظواهره وهي حصيلة فهمه وتفسيرة للأشياء التي يشاهدها منذ قديم الزمان.

الوفاة:

المعتقدات المتعلقة بالموت كحدث هام في الحياه ثم ما يرتبط به عند حدوثه من ممارسات تبدأ من لحظه اعلان الموت ثم طريقة الدفن وطقوس العزاء وما طرأ على كل ذلك من تغيير وبالرغم من اشتراك الكثير من الثقافات واتفاقها في كثير من الأشياء التي تتعلق بالموت، إلا ان لكل ثقافة سمات خاصة بها في الطقوس المتصله بالموت، لكن هذه الاختلافات تقوم على أرضيه مشتركة فحواها ان الموت مثله مثل

---

[١] فؤاد محمد عكود: المرجع السابق، ص ١٧ .

[٢] ابراهيم صلاح: المرجع السابق، ص ١٤٤

الزواج والميلاد، يعتبر مناسبة اجتماعية عالية الأهميه لها طقوسها المؤسسية، وذلــك لأنها آخر طقوس العبور.[1]

فنجد قبيلة الرشايده شأنها شأن الثقافات الأخرى فكل ما يمارس هــو عــادات متعارف عليها إسلاميا في كل مراحله وليس هنالك ما يمكن قوله غير اليسير الــذي يلفت النظر، فمثلاً، عادة الدفن عند الرشايده يتم حفر القبر بطريقة الشق دون اللحــد، بالرغم من ان الشق جائز لقول الرسول صلي الله عليه وســلم (اللحــد لنــا والشــق لليهود).

---

[1] Sayyid Hamid Hurreiz: op. cit p. 146

الخاتمة

تتركز هذه الدراسة حول طقوس العبور ودورة الحياة البشـرية عنـد قبيلـة الرشايدة. وقد اهتمت بالكشف عن الأصول التاريخية والصلات الثقافية وذلـك عـن طريق الجمع المباشر للمادة الفولكلورية من خلال العمل الميـداني عبـر اشـرطة الكاسيت والصور الفوتوغرافية والمقابلات الشخصية. وقد خرج البحث بنتائج تتعلـق بوظيفة ممارسة طقوس العبور في ثقافات أخرى ومقارنتها، وكذلك ما طرأ من تغيير في هذه الطقوس نتيجة الهجرة الي السودان في اطار استمرار اداء الوظائف والحفاظ علي الرموز المورثة المتعلقة بالوظيفة.

تدور طقوس العبور في ثقافة مجتمع الرشايدة بفولكلور يتميز عن اي منطقـة فيما يتصل بالعديد من العناصر والاجناس التي يختلف فيها عن فولكلـور المنـاطق الاخري مع وجود بعض اوجه التشابه، ويظهر ذلك الاختلاف فـي الـزواج حيـث تمارس نفس الطقوس التي كانت توجد في منطقة الخليج العربي، منشأ القبيلة، بينمـا نجد وجه التشابه في الطقوس الخاصة بالميلاد والتي تاثرت بثقافة المنطقة المحلية.

مما هو ملاحظ ان مجتمع الرشايدة يحرص علي ممارسات طقسية تصـاحب الميلاد، والزواج، والختان تهدف الى تأمين الأفراد والمجتمعات مـن القـوي فـوق الطبيعة خاصة الشريرة منها وذلك تفادياً للعين والحسد وهنالك أدوية نباتية تسـتخدم وهي الكمون الاسود والكحل الحجري ويمكن ايضا ملاحظة استخدام ادوات معدنيـة كالفضة ويعزي ذلك لاستعمال المعدن بمعتقد معين وهذه لايجاد شتى وسائل الحمايـة للفرد.

هذا وقد يكشف البحث التغيّر في طقوس الزواج ويتمثل ذلك في طريقة الزواج من حيث الازياء وطريقة الدعوه للمعازيم ودفع المهور فكانت في السابق تدفع مـن

الابل كما نجد هناك طقس الوشم الذي تلاشي او اختفي بصورة ملحوظة وقد حـــدثت هذه التغيرات لعدة عوامل مثل سرعة ايقاع الحياة الذي استاثر بالوقت الــذي كانـــت تستاثر به تلك الطقوس. ومن تلك العوامل لا بد ان نـــذكر المـــؤثرات الاقتصـــادية المرتبطة بالتطور الذي حدث في الحياة المعيشية وانتقال التقنيات والافكار وانعكـــاس ذلك علي كثير من الممارسات.

مما ذكرنا نجد ان طقوس العبور تعكس الوجه الثقافي للمجتمع وهذا يتمثل من خلال عرضنا لتلك الطقوس، ومن ثم الحفاظ علي التماسك الاجتمـــاعي وهـــذا فيمـــا يرتبط بالتكافل والتعاون بين افراد المجتمع والتي تعتبر رمزا للاصالة كما يعد ارتباطا بالاهل والاقارب وافتخارا بالقبيلة والعشيرة وخير مثال علي ذلك هنـــاك مســـاهمات مالية وعينية تقدم من افراد المجتمع لاعانة اهل المناسبة على قضاء مستلزماتهم.

ومن العمل الميداني يمكننا ملاحطة بعض التغيرات تبعا لهجرة الرشايدة الـــي السودان حيث تغير شكل الازياء التي كانت ترتديها المراة الرشيدية في السابق بازياء اخري تختلف عنها في شكلها تمت حياكها في السودان لتناسب البيئة الجديدة ويســـمي الزي التوب السوداني. كما نجد ان استخدام الفضة لزينة المرأة كاد ان ينعدم بالمقارنة مع استخدامه عند دخول الرشايدة الى السودان. حيث كانت المراة تتزين بحلى فضية كثيرة العدد وكبيرة الحجم وثقيلة الوزن كالأساور والحجول والتلول، وقد حل محـــل هذه الحلي الفضية، الذهب والسكسك الذين توفرا في البيئة الجديدة.

من خلال الوقوف علي موتيقات كل طقس علي حدة ظهـــر امتـــزاج ثقافـــة الرشايدة بثقافات اخري حيث ظهر الأثر العربي والذي يتمثل فـــي الممارســـة التـــي تحدث قبل الحمل (العقم) وتسمي بالقبرة وهي عملية يتم فيها استعدال الرحم كما ظهر اثر الثقافة الافريقية ويتمثل ذلك في قطع الريشة التي توجد عند نهاية الحلق. اما الاثر الفرعوني والمصري القديم يتمثل في طريقة الوشم. اما في طقس الـــزواج فنجـــد ان

جزءاً كبيراً من الممارسات ما زالت متأثرة بممارسات الموطن الأصلي للرشايدة كما نجد أثر الثقافة اليهودية في طريقة دفن الميت. ومن خلال ذلك يمكن الوصول الـــي حقيقة التركيبة الثقافية التي تبرز وحدة التنوع الثقافي في السودان.

النتائج

كان الغرض من البحث هو دراسة طقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشايدة، كما اعتمد التوجه العام الذي تقوم عليه الدراسة الأبعاد الحقيقة لممارسة تلك الطقوس التي أثبتت أن ثقافة الرشايدة تلاقي الثقافات المختلفة بدياناتها وتراثها الشعبي.

يبدو من الدراسة أن قبيلة الرشايدة رغم انغلاقها علي نفسها لكنها أثرت وتأثرت بعد هجرتها الي السودان، حيث زاوجت بين فولكلورها القديم والثقافة المدنية الجديدة واكتسب المهاجرون قسطاً ولو ضئيلا من تراث المنطقة التي نزحوا إليها فمزجوا هذا التراث بالذي اصطحبوه معهم من بيئتهم الاصلية مكونين في اغلب الأحيان نمطا ثالثا مغايرا لتلك البيئة الأصلية ولهذه البيئة الجديدة في آن معاً. ويظهر ذلك في شكل الزى الذي كانت ترتديه الرشيدية منذ دخولهم السودان (ذو الكمين) الذي يستخدم أحد الأكمام كغطاء للرأس فتغير ليلائم البيئة فأصبح يسمي الزى السوداني والذي يخلو من الأكمام وتبعا لذلك تغيرت كثير من الممارسات في طقوس العبور.

اتضح من الدراسة أن طقوس العبور في كثير من الأحيان تهدف ممارستها الي تأمين الأفراد والمجتمعات من القوى فوق الطبيعية فتنتج اتجاهاً لإيجاد شتي الوسائل للحماية له من الإنسان والحيوان والجن وكافة عناصر ما وراء الطبيعة حيث يتعرض لتلك الأخطار خاصة بعض الأفراد اللذين يكونون في حالات طقسية معنية مثل الزواج والختان والميلاد، من ذلك مثلا نجد أن الممارسات المتعلقة بمعتقد ما واستعمال الأدوات النباتية والحيوانية والمعدنية، تتم عن قناعة تامة بذلك المعتقد ولكن بنسب متفاوتة تختلف من فرد إلى آخر ومن جيل إلى آخر. ومن ناحية أخري يعتبر استعمالها مجرد ممارسة تلقائية لذلك المعتقد ناتجة عن استمرار ممارسة تلك

الموروثات التقليدية في المجتمع. وبالتالي فان اختلاف اعتقـادات الأشـخاص يعـود بالضرورة الي العوامل التي أدت الي استمراريتها وعلي هذا فإن استمرار المراسـم والطقوس والمعتقدات تشير الي استمرارية بعض ملامح الثقافة داخل المجتمع.

أوضح البحث أن الطقوس الخاصة بأية مرحلة من مراحل الحياة تؤدي الدور نفسه والوظيفة وان اختلفت الممارسة، وتعكس مكونات المجتمع الثقافية والتي تشمل المعتقدات والمعرفة الشعبية ومن أمثلة هذه المكونات الطقس الخاص بالميلاد وهـو طريقة التخلص من المشيمة حيث يتم ربطها علي جمل تنبؤاً له بامتلاك ثـروة مـن الإبل في المستقبل، وتأكيدا لربط معتقد التخلص من المشيمة وفقا للسـياق الطبيعـي للمنطقة، مقارنة بثقافة الدناقلة حيث يتم التخلص من المشيمة بقذفها في النيل لأنه رمز الحياة والخصوبة بينما نجد قبائل البجا يضعون المشيمة علي أشجار عاليـة فيـربط مصير هذا الطفل بمصير الشجرة. إن هذه السياقات هي التي تنتج الموروث الشعبي.

من خلال الإطار الاجتماعي العام كما أوضحنا نلاحظ أن ممارسـة طقـوس ومراسيم دورة الحياة تعكس قدرا من التعاون والتكامل بين أعضاء المجتمع ولها دور مهم في تحقيق الترابط ويتضح ذلك من خلال طقس الوفاة حيث نجد عادة (القطـوع) وتتمثل في تقديم مشاركات عينية من المجتمع لأهل المتوفى، كأن يأتي أحد المعـزّين (بهيمة) لتقديمها لأهل العزاء لتعينهم في إطعام الوفود الذين يأتون بصورة مسـتمرة للعزاء طوال أيام المأتم. كما نجد أيضا هناك مشاركة من النساء بهدية فـي طقـوس الزواج وذلك بتقديم ملابس تجمع من النساء كهدية لوالدة العريس والتي هي بـدورها تقوم بإهدائها لأهل العروس.

تبين أن دراسة طقوس العبور ودورة الحياة في مجتمع الرشايدة قد ساعدت في التحقق من ملامح ذلك المجتمع وانه ومن خلال الوقوف علـي الصـلات الثقافيـة للطقوس توصلنا الى أن ثقافتهم تأثرت بثقافات متنوعة مثل الممارسات التي تحـدث

قبل الحمل (العقم) ترجع لأصول عربية وذلك يتمثل في ما يسمي (القبرة) وهي عملية يتم فيها استعدال الرحم من خلال بصيرة تستخدم الطب الشعبي كما أن هناك موتيفات تأثرت بالثقافة المحلية، وأهمها فيما يخص المولود، ممارسات التسنين المتمثلة في خلع الأسنان اللبنية وكي النتوءات في اللثة وقطع الريشة التي توجد في الحلق.

اختلف منبع الثقافة في ممارسة من طقوس التنشئة والإعـداد وهـي الختـان والخفاض هل هي ثقافة عربية أم ثقافة فرعونية، وعادة الختان قديمة جدا في مصـر التي كانت ضمن الدائرة الواسعة لتحركات القبائل. كذلك تأثر بهـا قبائـل الجزيـرة العربية وبلاد الشام والرافدين. إذا القول الراجح انها مصرية وجاء اسـم الخفـاض الفرعوني للمجموعة التي تمارسه في مصر.

ظهر أيضا أثر الثقافة المصرية القديمة التي تتمثل في استخدام الوشم لهـدف جمالي. حافظت طقوس الزواج علي الممارسات نفسها التي تمارس في منطقة الخليج العربي ويتمثل ذلك في حجز أو خطوبة البنت منذ الصغر ويعرف عندهم (بـالقرع) ويتم ذلك من قبل ابن عمها والذي لا يتنازل عنها ولا يتم تزويجهـا لأي شـخص إلا بواسطة عقد مجالس أجاويد أو يدفع له قدر من المال ، كما نجد أيضا هذا الأثر فـي المغالاة في دفع المهور، والممارسات الاحتفالية التي تتمثل في اصـطفاف الرجـال صفين وذلك ليتم التنافس بينهما فيما يسمي (بالمجادلة) وهي طرح بيت شعري أو لغز أو مبارزة بالسيوف ليقوم شخص من الصف الأخر بالرد بينما يبدو شـكل الاحتفـال عبد النساء من خلال ترديد الأغاني الخاصة بالتبركات والدعاء لهذا الـزواج ومـن مصطفات صفين فتردد أحداهن البيت وتردد الأخريات البيت مع التصفيق والقفز.

هناك اثر للثقافة اليهودية ويتضح ذلك في ما يخص طقس الوفاة فنجد الطريقة التي يدفنون بها طريقة الشق ود اللحد.

من هنا يتضح لنا مدي فائدة البحوث في مجال الفولكلور والحياة الشعبية في إعطاء صورة أكثر وضوحاً لما يحدث في المجتمعات الإنسانية عبر مراحل تطورها المختلفة. وقد كان الاهتمام بدراسة الفولكلور في مختلف أنحاء العالم مرجعاً طيباً لمعرفة الإنسان وبيئته الطبيعية والثقافية. وهو أمر يرتبط ارتباطا مباشرا بالتنمية في مجالاتها الاقتصادية والعلمية والتقنية، ففي مشاريع التنمية مثلا لا يمكن إغفال السمات الأساسية للبيئة الطبيعية والثقافية بالإضافة الي الاحتياجات والطموحات والقيم الخاصة بالمجموعات المعنية، حيث أشارت الدراسات عامة وفي السودان خاصة الي العلاقة القوية بين الفولكلور والتنمية مع توضيح نتاج تلك العلاقة.

هكذا وكما أوضحت يظهر لنا أن دراسة طقوس العبور في الفولكلور وغيرها من أقسامه الاخري، لا تنفصل عن حياتنا اليومية، كما لا تنفصل عن المظاهر الاخري التي تشكل حياة الأفراد لأي مجتمع فيما يختص بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية حتى الفن والثقافة.

التوصيات

ثقافة قبيلة الرشايدة حديثة العهد بلقائها بالثقافة السودانية لذلك نرى ضـــرورة القيام بالمزيد من الدراسات للكشف عن الموروث الشعبي الذي تتسم به هذه القبيلة.

يجب ان لا تهتم الدراسات بالجانب السياسي والاداري فقط كما ورد في كثيـــر من كتب التاريخ فالجانب الثقافي والاجتماعي يكشف كثيراً مـــن الجوانـــب الخاصـــة بالانسان التي اغفلها التاريخ في كتابه.

ضرورة تضافر العلوم الانسانية المختلفة مع علم الفولكلور او مع العلوم ذات الصفة المساعدة مثل التاريخ والجغرافيا الثقافية والذي اثبت الكثيـــر مـــن الحقـــائق التاريخية والاجتماعية في سبيل الوصول الي الحقائق العلمية الجديدة والإعانة علـــي الفهم الموضوعي لثقافات الشعوب المختلفة.

الاهتمام بدراسات العادات والتقاليد فهي تعكس الوجه الثقافي للمنطقة خاصـــة اذا اخذت في الاعتبار السياقات الطبيعة والاقتصادية والاجتماعية في اطار التـــراكم التاريخي فقد يؤدي ذلك الي تصحيح الفهم لدراسة الثقافة السودانية.

المراجع

اولاً: المراجع باللغة العربية

الكتب الاساسية:

القران الكريم

صحيح مسلم والبخارى

الكتب:

ابراهيم القرشى عثمان: عادات سودانية اصولها عربية – من وحى اللغة وطرائف التراث ونوادره،ج١، مكتبة الملك فهد، الرباط، ١٩٩٩م.

ابن الجوزى: الاذكياء، طبعة دار الطباعة المحمدية، القاهرة.

ابن القيم الجوزيه: الطب النبوى، مراجعة: خالد بن محمد وطه عبد الرؤف أسعد، دار البيان الحديثة، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٣م.

أ . بول: تاريخ قبائل البجا بشرق السودان، ترجمة: أوشيك ادم على، الخرطوم، ١٩٩٧م.

أحمد أبوزيد واخرون: دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧م.

أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٥٣م.

أحمد حسن حامد الحياني: الرشايدة في السودان – التاريخ والحالة الاجتماعية، مطابع السودان للعملة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧م.

الكسندر هجرتى كراب: علم الفولكلور، ترجمة: أحمد رشدى صالح، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٧٤م.

ايمن الحسين: تذكرة داؤد مختصر التذكرة ورأى العلم الحديث، مكتبة ابن سينا، القـــاهرة، ١٩٩٧م.

جواد على: اليمن ماضيها وحاضرها، جامعة الدول العربية، معهــد الدراســـات العربيـــة العالمية، ١٩٥٧م.

جيمس فريزر: الفولكلور في العهد القديم، ج٢، ترجمة: نبيلة ابـــراهيم، الهيئـــة المصـــرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

حباب السندى: ديوان بنى عبس بين اليوم والامس، مطبعة الكويت، ١٩٩٢م.

رياض مصطفى العبد الله: الجن والشياطين بين العلم والدين، المركـــز العربـــى للكتـــاب، ١٩٨٥م.

السنى بانقا ومصطفى على أحمد: الرشايدة، مطبعة مصر سودان ليمتد، (د، ت).

سيد حامد حريز ومحمد ابراهيم منصور: دورة الحياة البشرية فى مجتمع الامارات، إدارة المطبوعات، ١٩٩٧م.

سيد محمد عبد الله: حياة وتراث النوبة بمنطقة السكوت، سلسلة دراسات التراث السودانى، شعبة ابحاث السودان، كلية الاداب بجامعة الخرطوم، ١٩٧٧م.

شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والاساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٧٨م.

صلاح الدين علي الشامي: السودان دراسة جغرافية، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٣٧م.

صلاح عطية صبيح: العادات الاجتماعية لدورة الحياة في مجتمع الكويت، الطبعة الاولـــى، ١٩٨٠م.

الطيب محمد الطيب: التراث الشعبى لقبيلة الحمران، سلسلة دراسات في التراث السودانى، شعبة ابحاث السودان، ١٩٧٠م.

عبد الله أحمد الحسن: التراث الشعبى لقبيلة الرشايدة، سلسلة دراسات في التراث السودانى، شعبة ابحاث السودان، كلية الاداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١م.

عبد الله عبد الرحمن الضرير: العربية في السودان، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الثانية.

عون الشريف قاسم: موسوعة الانساب والقبائل في السودان وأشهر اسماء الاعلام والاماكن، ج٢ (ح – د)، أفروفراق للطباعة والتغليف، السودان، ١٩٩٦م.

عيسى أحمد عيسى: من تراث المسيرية الزرق الشعبي، سلسلة دراسات في التراث السودانى شعبة الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية بجامعة الخرطوم، ١٩٩٠.

الفكى الفحل الطاهر: اصول العرب في السودان، دار الجيل، القاهرة، ١٩٩١م.

فتحى محمد ابوعيانه: جغرافيا السكان، دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٢م.

فرح عيسى محمد: التراث الشعبى لقبيلة القريات، سلسلة في التراث السودانى، شعبة الفولكلور – معهد الدراسات الافريقية والاسيوية بجامعة الخرطوم، ١٩٧٧م.

فؤاد محمد عكود: ملائكة النيل – بعض العادات عند النوبيين سكان السودان الشمالى، شركة الامل للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.

فوزى العنتيل: الفولكلور ما هو، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

فوزية دياب: القيم والعادات الاجتماعية بحث ميدانى لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

القمندان يوسف سليمان أبوقرون: لمحات عن حياة وعادات قبائل السودان الكبرى، الخرطوم، ١٩٦٨م.

مبروك مبارك سليم: طنايا عبس بين اليوم والامس في السعودية، الكويت، مصر، السودان واريتريا، فجر للطباعة والنشر والتحقيق، مصر الجديدة، ١٩٩٦م.

محمد أحمد الامين: بين عهدين – ذكريات أدارى سوداني، مكتبة الشريف الاكاديمية، السودان، ٢٠٠٣م.

محمد ابراهيم ابوسليم: مذكرات عثمان دقنة، الخرطوم، ١٩٧٦م.

محمد ادروب اوهاج: من تراث البجا الشعبي، سلسلة في التراث السوداني، شعبة ابحاث السودان، كلية الاداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١م.

محمد الجوهرى: علم الفولكلور – دراسة في الانثربولوجيا الثقافية، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م.

________: علم الفولكلور – دراسة المعتقدات الشعبية، ج٢، دار المعارف الجامعية، ١٩٩٠م.

محمد بن عمر التونسي: تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٩٦٥م.

محمد صالح ضرار: تاريخ شرق السودان – ممالك البجا قبائلها وتاريخها، **ج٢**، مكتب ايكس، القاهرة، ١٩٩٢م.

محمد عثمان أبوبكر: تاريخ اريتريا المعاصر ارضاً وشعباً، اريتريا، ١٩٩٤م.

محمد عوض محمد: السودان الشمالي سكانه وقبائله، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٥١م.

محمد محمود الصياد ومحمد عبد الغنى السورى: السودان دراسة في الوضع الطبيعي والكيان البشرى والبناء الاقتصادى، القاهرة، ١٩٦٦م.

محمد لبيب الباتنونى: الرحلة الحجازية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٨م.

محمود فهمى حجازى: المدخل اللغوى لدراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية، ندوة التخطيط، الدوحة، قطر، ١٩٨٥م.

نبيل صبحى حنا: الطب الشعبى في الخليج: اساليب العلاج التقليدى، مركز التراث الشعبى لدول الخليج – الدوحة، ١٩٨٨م.

نعوم شقير: جغرافيا وتاريخ السودان، لبنان، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.

وليام يانج: بدو الرشايدة رعاة الإبل والاغنام في شرق بلاد السودان، رسالة دكتورا غير منشورة، جامعة كاليفورنيا، ترجمة بن حنية السعودى، ١٩٨٨م.

يورى سوكولوف: الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: حلمى شعراوى وعبد الحميد حواس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١م.

يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، ج١، دار التأليف والترجمة، جامعة الخرطوم، ١٩٧٥م.

ـــــــــــــــــ: الشلوخ أصلها ووظيفتها في سودان وادى النيل الاوسط، دار النشر بجامعة الخرطوم، ١٩٦١م.

الدوريات:

إبراهيم سند: "عادات وتقاليد الزواج في البحرين"، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبى، العدد ٥٣، ١٩٩٩م.

توفيق كنعان: "الطفل في الخرافات العربية الفلسطينية"، مجلة التراث والمجتمع، لجنة الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبى الفلسطينى، العدد ٢١٨، ١٩٨٦م.

حسين على جبورى: "وظيفة الشعر البشرى في طقوس الموت والميلاد"، مجلة التراث الشعبي، بغداد، العدد ١١، السنة الثامنة، ١٩٦٦م.

زيد عبد الكريم جابد: " دراسة العادات والتقاليد لبعض مناسبات الافراح في مدينة الموصل – العراق"، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربى، العدد ٣٦، السنة ١٨، ٢٠٠٣م.

سعيد سليمان الخواجة: " الوشم في الموروث الاردنى" ، مجلة المأثورات الشعبية، العدد ٩٥، اكتوبر ٢٠٠٢م.

عبد الجبار محمد السمراى: " الاسلحة عند العرب" ، مجلة التراث الشعبى، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والاعلام – بغداد، العدد ٢، السنة الثانية عشر، ١٩٨١م.

عبد الوهاب محمد: " تقاليد الزواج في اليمن" ، مجلة التراث الشعبى، دار الجاحظ للنشر، العدد الاول، السنة الثالثة، ٢٠٠٠م.

فخرى حميد الغصاب: " الختان في التاريخ والموروث الشعبى" ، مجلة التراث الشعبى، وزارة الثقافة والاعلام، دائرة الشئون الثقافية والنشر، بغداد، العدد الفصلى، ١٩٨٥م.

فؤاد إبراهيم جاس: " عادات فلسطينية في دائرة الفولكلور" ، مجلة التراث الشعبى، العدد الرابع، السنة التاسعة، ١٩٧٨م.

فؤاد كاظم: "الوشم دراسة تاريخية في التقاليد الشعبية" ، مجلة المأثورات الشعبية، السنة الرابعة، العدد ١٤، ١٩٨٩م.

لطفى الخورى: " ملامح تراثية مشتركة في تقاليد دورة الحياة العربية" ، مجلة التراث الشعبى، دائرة الشئون الثقافية والنشر، العدد الفصلى الثالث، ١٩٨٥م.

محمد الجوهرى: " الطفل في التراث الشعبى" ، مجلة عالم الفكر الكويتية، العدد الثالث، المجلد العاشر (اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر ١٩٧٩م).

محمود زناتي: " الخطبة في التقاليد القبلية الافريقية" ، مجلة التراث الشعبى، وزارة التعليم والاعلام – بغداد، العدد الفصلى الثانى، ١٩٨٥م.

موسى أدم عبد الجليل وعبد الله أدم خاطر: "التراث الشعبى لقبيلة الفور"، مجلة التراث الشعبى، العدد الثانى، السنة التاسعة، ١٩٧٨م.

يحى عبد الرؤف جبر: "الإبل في الشعر الشعبى"، مجلة الماثورات الشعبية، السنة الرابعة، العدد ١٥، ١٩٨٩م.

الاطروحات والرسائل:

إبراهيم صلاح الدين: طقوس العبور في قبيلة البنى عامر، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٩٦م.

اسماعيل على الفحيل: دراسة انثربولوجية لفولكلور قبيلة الحمر بمدينة كردفان بالسودان – دراسة وصفية تحليلية، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الاجتماع، كلية الاداب – جامعة القاهرة، ١٩٨١م.

أمل عثمان حامد: دور المراة النوبية في استمرارية وتغيير طقوس دورة الحياة في منطقة دنقلا، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية – جامعة الخرطوم، ٢٠٠١م.

أمل عمر أبوزيد عمر خليفة: الأدوات والمواد المرتبطة بمراسيم وطقوس الزواج في مدينة امدرمان (١٨٨٥ – ١٩٨٥م)، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٩١م.

الصادق محمد سليمان: الحروز في السودان أصولها ووظائفها واغراضها، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ١٩٨٣م.

زينب عبد الله محمد: أزياء قبائل البجا، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير، كلية الفنون الجميلة والتطبيقية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠٠٠م.

عبد الله أحمد صويلح: دراسة تقابلية على المستوى الصوتى بين اللغة العربية الفصحى ولهجة الرشايدة، معهد الخرطوم الدولى للغة العربية، ١٩٨١م.

عفاف سليم: عادات وطقوس الزواج عند الحلفاويين، دراسة مقارنة من وادى حلفا قبل التهجير وحلفا الجديدة، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣م.

محمد عبد الرحمن ابو سبيب: التفسير الجمالى لأدوات الزينة عند مجموعة الشايقية، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، كلية الأداب، جامعة الاسكندرية، ١٩٨١.

محمد محجوب مصطفى: بعض وسائل الاتصال الشعبية في السودان – الجذور التاريخيـة والوظائف، بحث غير منشور لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، ٢٠٠١.

يوسف الامين يوسف: عزوف ابناء الرشايدة عن التعليم الثانوى، بحث غير منشور لنيـل درجة الماجستير، كلية التربية، جامعة الخرطوم، ١٩٩٥.

ثانياً: المراجع باللغة الانجليزية:

الكتب:

Anne Cloudsely: *Women in Omdurman*, by: Ethno Groaghiee, 1983.

Bronislam Malinowski Magic: *Science and Religion and other Essays,* Adoubleday Book, Garden Cty, New York.

Dorson, Richard M: (ed), Folklore *and Folklife – an Introduction*, University of Chicago Press, 1972.

Eltom Mahsi: *The Climate of Red Sea Reigon–an Outline*, RESAP Technical.

Janice Boddy Wombs and Aliene: *Spirt Women, Men and Zar Cult in Northern Sudan*, the University of Wisconsin Press, 1989.

Gennp Aronld Van, *The Rites of Passage*, Translated by: Mohike Buizedom & Garielle Coff, University of Chicago press, Forth impression, 1966.

H. A. Micheal, *A history of Arabs in the Sudan*, Cambridge, 1922.

Maria Leach & Jerome Fried, *The standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, Funk wanes – New York, 1950.

Nasr, Ahmed A.(ed), *Folklore & Development in the Sudan*, Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1985.

Spencer Trimingham, *Islam in Sudan*, Oxford university press, London, 1983.

الدوريات:

Elaine Hills Young: "Charms Associated with child birth", *Sudan Notes and Records*, vol. 23, 1940.

Eltayeb Abdalla:"The changing Customs of Riverian Sudan", *Sudan Notes and Records*, vol. 36, 1955.

Fleming G.J: "Beni Amer Marriage Customs", *Sudan Notes and Records*, vol. 2, 1919.

J. W. Crowford: "Wedding Customs in Northern Sudan", *Sudan Notes and Records*, Vol. 5, 1922.

M. W. Cavendish: *"The* Customs of placing pebbles on Nubian craves", *Sudan Notes and Records*, Vol. 47, 1966.

New Bold: *"The* Zebaydia in the Aporypha*"*, *Sudan Notes and Records*, vol.7, 1924.

Sophie Zenkovsky: *"Marriage* Customs in Omdurman, *Sudan Notes and Records"*, Vol. 26, 1945.

الاطروحات والرسائل الجامعية:

Eltayeb. G: Sudanese National Costumes, M.A. Dissertation, Institute of African & Asian Studies, University of Khartoum, 1976.

Asma Abdelrahim Eldareer: An Epidemiological study female circumcision in the Sudan, M.A. dissertation, Faculty of Medicine, University of Khartoum, 1981.

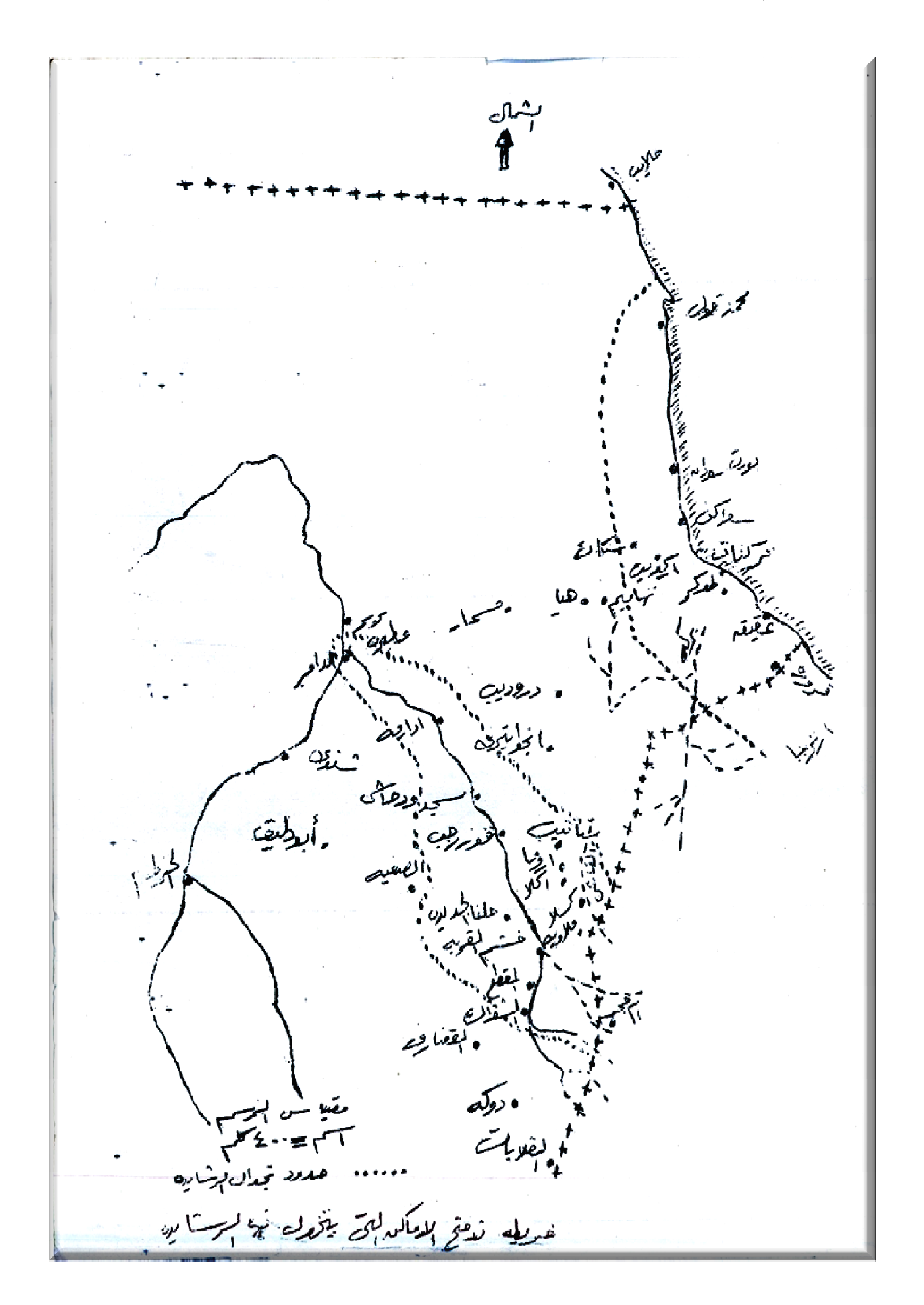
Hurriez .S.H: Birth, Marriage, Death and Initiation Customs and Beliefs in Central Sudan, M.A. thesis, University of Leeds, 1966.

Kabbashi, M.A., The Climate of the Red Sea Area of the Sudan, M.A. thesis, Department of Geography, University of Khartoum, 1992.



خريطة توضح الأماكن التي يتجول فيها الرشايدة

نقلاً عن عبد الله أحمد الحسن: التراث الشعبي لقبيلة الرشايدة، سلسلة دراسات في التراث السوداني، شعبة أبحاث السودان، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، ١٩٧١، ص ٢٧٣.



ثبت الرواة

شريط رقم: م د أ أ/ ٤٢٨٧:

سليمان محمد صالح: ٣٦عام، سائق، قرية أبوطلحة–كسلا، ٢٠٠٨/٨/٣م.

محمد صالح رشيد، ٣٦عام، مزارع، قرية أبوطلحة–كسلا، ٢٠٠٨/٨/٤م.

شريط رقم: م د أ أ / ٤٢٨٨:

حميده محمد على، ٢٣ عام، ربة منزل، قرية أبوطلحة–كسلا ٢٠٠٨/٤/٢٢م.

مبارك محمد بركى، ٧٠ عام، أعمال حرة، قرية أبوطلحة–كسلا ٢٠٠٨/٨/٤م

شريط رقم: م د أ أ/٤٢٨٩ :

حميدونه:٤١عام، أمينة المرأة بمحلية ريفي غرب كسلا، قرية أبوطلحة–كسلا ٢٠٠٨/٥/١٢م.

شريط رقم: م د أ أ / ٤٢٩٠:

حيان محمد على: ٤٢ عام، معاون صحي، قرية أبو عشر كسلا، ٢٠٠٧/٨/٤م.

حمدان محمد مبارك: ٤٦عام، عمدة الزينمات، ٢٠٠٨/٨/٥م

زمل مبارك خيشان، ٤٠سنة، ربة منزل، قرية أبوطلحة كسلا، ٢٠٠٨/٨/١٢م

شريط رقم: م د أ أ/ ٤٢٩١:

محمد حسين بخيت: ٥٤عام، خياط، حى العرب، (فنقوقه)كسلا: ٢٠٠٨/٧/١٧م.

حسن على سعيد: ٤٠عام، أعمال حرة، حى العرب (فنقوقه) كسلا، ٢٠٠٨/٧/١٧م.

محمد سعيد: ٧٠ سنة، مزارع، حى العرب (فنقوقه) كسلا ٢٠٠٨/٧/١٧م.

محمود على سعيد: ٢٦عام، عامل، حى العرب (فنقوقه) كسلا ٢٠٠٨/٧/١٧م.

شريط رقم: م د أ أ / ٤٢٩٢:

أحمد مبارك محمد: ٣٠عام، اعمال حرة، قرية مستورة كسلا.٢٠٠٨/٧/١٥م.

عبد العزيز مبارك: ٢٥عام، طالب، قرية أبو طلحة، كسلا ٢٠٠٨/٧/١٦م.

شريط رقم: م د أ أ/ ٤٢٩٣:

منصور بريك: ٥١عام، معلم، قرية أبوشعر، كسلا ٢٠٠٨/٨/٢١م

شريط رقم: م د أ أ/ ٤٢٩٤ :

مسلم رابح راجح: ٦٠عام، مزارع، قرية مستورة، كسلا ٢٠٠٩/٧/١٨م.

شريط رقم: م د أ أ/٤٢٩٦ :

مسلم رابح راجح: ٦٠عام، مزارع، قرية مستورة، كسلا ٢٠٠٩/٧/١٨م.

شريط رقم: م د أ أ/ ٤٢٩٥:

حميدون أبو صويلح: ٦٠عام، دايه، قرية أبوطلحة، ٢٠٠٨/٥/١٤م

شريط رقم: م د أ أ/٤٢٩٧ :

أحمد حميد بركى: ٦١عام، ناظر قبيلة الرشايدة، قرية أبوطلحة، كسلا، ٢٠٠٧/٥/٢م.

حامد النقيشى: ٤٣عام، معاون صحي، حى العرب (فنقوقه)،كسلا ٢٠٠٧/٥/٨م.

ملحق الروايات نموذج (أ)

جزء من شريط رقم م د أ أ /٤٢٩٩٧ تاريخ القبيلة الشفاهي

الراوي : أحمد حميد بركي ناظر عموم قبيلة الرشايدة

العمر : ٦١ عام

تاريخ التسجيل: ٢٠٠٨/٢/١م

بسم الله الرحمن الرحيم احمد حميد بركي، العمر واحد وستون عام نـاظر عمـوم قبيلـة الرشايدة.

- **طيب عايزين نسألك حسب معلوماتك عن بعض الحقائق التاريخية عن أصول قبيلة الرشايدة ونسبهم وسبب هجرتهم للسودان؟**

- هي جبيلة عدنانية تنتمي إلى عبس بن قطفان تمتد في عدة دول مـن ضـمنها السـودان، بالسودان تعدادهم خمسمائة ألف نسمة بالولايات الشرقية ونهر النيل، والجبيلة هاجرت مـن الحجاز في القرن الثامن عشر، لكنها لم تخالط جبائل المنطقة المحلية اللهم البجة ومازالـت إلى اليوم تعيش متمسكة بعاداتها وتقاليده ومتمسكة كذلك بنسبها.

- **طيب اهــ عن سبب هجرتكم كلمنا كانت كيف ولي؟**

- سبب الهجرة كانت في أرض الحجاز فيها محل، هم رحل رعاة ابل يقـع علـى السـاحل الشرقي للبحر الأحمر، جنوب مناطق الليث والمناطق الجنوبية للحجاز، كان العمل الموجود المراكب والسنابيك بتاعة البحر، كانوا في الشق الثاني للبحر يجوة للسودان ياخدوا حبـوب وبضائع يودوها الحجاز وياخدوا من الحجاز بضائع وبالعكس بحكم المشي والجيه تعرفـوا على المنطقة وشافوا، القش، البلد سمح وفيه قش كثير وأمطار وفيرة، الزمن داك مـا فـي حدود دولية كان الحكم اتراك في الحجاز ومصر وهاجروا ووجـدوا فـي سـاحل البحـر واستوطنوا وسط قبائل البجا وعاشوا وتعايشوا، والأتراك كانوا انتهازين لأي سبب دايـرين يرجعوا الرشايدة الحجاز.

فلقيادات الموجودة في الساحل من قبيلة الحباب وكان اسمه حامد حسن الصديق طرد القبيلة للاشتباك الذي حصل ومات أكثر من ثلاثة وستون شخص أغلبهم من الحباب وكانت البندقية ما توجد إلا عند الرشايدة، الأتراك احتجزوا الرشايدة في السجن وأكثر الناس اسجنوا هم البراعصة.

- **نسمع كثير كلمة الزبيدية – الزبيدية هم الرشايدة؟**

– لا الزبيدية هم يمنية.

- **طيب من وين جاءت تسمية الرشايدة بالزبيدية؟**

– كان في واحد اسمه احمد الزبيد من قبيلة زبيد القحطانية من اليمن وبهاجر في مراكب للساحل الغربي، طبعا أهل البلد بعرفوه ولمن جاء قالووا زبيد جاب اهله، اللهجة واحدة والشكل واحد فافتكرون أهل الزبيد طوالي قالوا التسمية دي، ودخلت التسمية بهذا الاتجاه، الزبيدية ما بناباها نفتكرها لقب وليس أصل.

- **طيب القبيلة فيها تقسيم داخلي يعني فيها فروع؟ ولو فيها حدثنا عنها؟**

– ايوه للجبيلة ثلاثة فروع الأول هم البراطيخ ويسكنون أكثرهم على ساحل البحر المالح واتفرع منها البطون الجاية، العويمرات المالح، الدلقان، المنافير، الكريفات، ذو ايمبني. والفرع الثاني البراعصة ومسكنهو في جسلا وود الحليو والقرقف ومن بطونهم ذو عمري العمارات، الجلادين، الچعيچات، المرازيچ، الشروق، الجداوية، الفرانين. والفرع الثالث الزنيمات، ومسكنهو غرب وشرق العثبراوي ومن بطونهم ذوعايد، الدخانين، ذو بريعص، الحويجات، الحليمات، النقيشات، المهيمزات، الچزايزة، العوازم.

Trsliteration –

Tape No. 1AAS / 4597

Informant: Aḥmad Ḥāmēd Birkē

Bismillahi Alraḥmān Al- raḥēm wabihi nastaᶜēn.

Q – Alisim?

A - Aḥmād Ḥāmed Birkē

Q – Al.ᶜumūr?

A - Wāḥid wa sitiin ᶜam nāzir ᶜumūm gabīlāt al- rashāida.

Q – Ṭayb ᶜaizīn nasalak ḥasab mᶜalūmātak ᶜan baᶜad al-ḥagāig al-tarikhiyā 'ᶜan uṣwal gabilāt al-rashāida wa nasapahom wa sāpap hajrathm lilsuadān?

A – Hiyā gabila ᶜadnāniya tantamy ila ᶜabs ipn gaṭfān tamtād fi ᶜadat duwol wa min ḍimanha al-Sūdan wa bi al-Sūdān tᶜadāduhm khumsumija allfi nasama bi al-wilāyāt al-shargyā wa nahar al-nīl wa al. algabila hājart min al- hijāz fi al-garn al-thāmin ᶜashar wa ᶜāshat munᶜazila wa lam takgālit gabayl al-mantiga al- howm al-bija wa māzālāt ella al- yaum taᶜaish mitmassika biᶜādātiha wa ta.gālīdha wa mutmassikā kāzālik binasabha.

Q – Ṭayb iha ᶜan ṣāpap hajratkim kālāmna kant kīf wa lāi?

A – sapap 'l-higra kanat fī araḍ 'l-hijāz fiuh mahal hum ruhal rᶜuāt 'bil yaghᶜa ᶜala al. sāhil al-sharghi lil bahar al-ahmar. Janūb mānatig al-leth wa al-manātigh al-janubiya lil haijāz, kān al. ᶜamal 'l-maujūd wa al-sanābik bitaᶜat 'l-bahar, kānū fi 'l-shigh 'l-thāny lil bahar yajuhu lil Sūdān yakhazua ibwūb wa badāyᶜa yawaduha lil hijāz wa yakhdaū min 'l-hijāz baḍāyᶜa wa pilᶜaks bī hukm 'l-mashi wa jiya taᶜarrafo ᶜala 'l-mnntagha wa shāfo 'l-gash. 'l-balad samiḥ wa fīyhu gash katīr wa 'mtār wafira 'l-zaman dāk mā fi hudūd duliya kān 'l-hukmm 'trāk fi 'l-hijāz wa māṣr wa hāijaru wa wajado fi sāhil 'l-baḥar 'l-aḥamar wa 'ṣtāutanū wa saṭ gābā'l 'l-bija wa ᶜasho wa taᶜayasho, wa 'l-atrāk kānu intiahāzīn līaiy sabab dāirīn yarajiᶜuu 'l-rashāida 'l-hijaz.

- Fā alghiyādāt 'l-muwijūda fi 'l. sāihil wa kān ismuh ḥamid hasan 'l.sidig ṭarad al-jgabīla lil ishtibāk 'laziy haṣal baina wa bainhum wa māt 'kthar min thalātha wa sittin shahkṣ 'ghlbuhm.

min 'l-habāb wa kānt 'l-pindugiya mā tūjad ill ᶜandahum. 'l-atrāk 'ihtagazu 'l-rashaida fi 'l-sigin wa 'kthar 'l-nnās 'sajanw hūm 'l-prāᶜasa.

Q – binasmāᶜ katīr kalmat zibaidiy 'l-zibidyā hum 'l- rashāida?

A – la 'l-zibaidiyā hum yamaniya.

Q – Ṭayb min wan jāt tasmit 'l-rashāida bi 'l-zipiudaya?

A – kān fi wāhid ismu 'ḥāmid 'l-zibied min 'gapilt zapid 'l-gahtaniua min 'l-uaman wa pihajro fi markip lil saḥail 'l-gharpiy, tapiᶜan 'hal al-palād piᶜarvohu wa laiman ja' gā'lwa zabied gab ahlow 'l-lhagah waḥda wa 'l-shakil waihid fā aftlrounā ahl al-zapiad tawaly galwe 'l-tasmiya diu wa dakalat 'l-tasmiya pihaza al-latagah. al-zipiday diu mā pinapaha naftakīra lagap wa laiusa aṣal.

Q – Ṭaub al-gapile fiha tagsīm dakily yaᶜniy fiha froᶜ wa low fiha hadāthna ᶜanha?

A – aiwa lil jabīla thalātha firoᶜu al-farᶜa al-'wal wa hum al-bratīkh wa yasknūn ' ktharahum ᶜala sāḥil al-bahar al-mālih wa 'tfarraᶜ minha al-albutun al-jāiya al-ᶜuwaimrat al-malih, al-dilagān, al-dahmān, al-mnafir al-kirēfat, zwa 'yaiminy. Wa al-faraᶜ al-thany al-braᶜaṣa wa maskanhu fi jasala wa wad al-hilaiu wa al-gargaf wa min butunhim zu ᶜamary, al-ᶜamārāt, al-jalādīn al-jiᶜuic'āt, al-marāzīj, al-shirugh, al-jadāwya, al-farānīn, wa al-farᶜ al-thālith al-zanimāt wa maskanhu gharbi wa shargh al-ᶜathbrāwiy wa min putunhum zuᶜaāid al-dahkānin zau birēᶜas, al-hiwaijāt, al-nagaushāt, al-muhīmazāt, al-jazāizah, al-ᶜawāzim.

Appendix: Narration Form A

Part of: Recorded tape No MDAA/42997

History of the Tribe

Narrator: Ahmed Mameed Birki

Age: year

Position: Nazir (Most Senior tribal leader) of Rashaida tribe

Date of recording: 1/2/2008

Narration:

In the name of Allah, the Compassionate, Most merciful. Ahmed Hameed Birki, 61 old, Nazir of Rashaida tribe

.

- **Q-**We would like to ask you, according to your knowledge, ask you about some historical facts on the origins of Rashaida, their ancestors and the reasons of their migration to Sudan?
- **A-**It is (Rashaida) an Anani Arab tribe ,descendents of Aabs son of Gaatfan ,extended in many countries as well as Sudan , their population in Sudan around 500000 people ,scattered in Eastern States (Gedarif, Kassala & Red Sea) and River Nile state. The tribe migrated from Hijaz (now: Suadi Arabia) during the 18th century and they didn't mix with local tribes(Beja) , till now they have their own norms, traditions and blood purity

- **Q-**What about their (Rashaida) migration? Tell me : when , how & for what reason?
- **A-**The reason for their migration from Hijaz was drought. Rashaida are camels herders, occupied eastern coast of Red Sea, south to Laith area (south to Hijaz) another job available was trading on board of boats & Sunbooks (Yachts) on Red Sea coasts. They used to cross the Sea to the western coat (Sudan) to take cereals & other goods to Hijaz and take other goods from Hijaz to Sudan . In their journey to & fro , they get familiar with the area (Sudan) its grasses, detected its potentialities. The land is prosperous with density of grass and rainfall. At that time, there is no political borders between countries & the Turkish were in both Egypt and Hijaz , Rashaida migrated to western

coast of the sea, found Beja & lived with them . The Turkish tried by all means to send Rashaida back to hijaz so, the tribal leader of Habab tribe , Hamid Hassan, drove Rashaida away after a war that left more than 36 dead, most of them from Habab as fire arms at that time are unknown except for Rashaida.. The Turkish imprisoned a lot of Rasshaida , most of them from Baraasa clan.

- **Q-** We heard a lot about Zubaidia- Are Zubaidia and Rashaida the same?
- **A-** No, Zubaidia are Yemens
- **Q-** So from where did Rashaida got the name Zubaidia ?
- **A-** There was a person called Ahmed, from Zubaid – Gahtania – from Yemen , used to travel to the western coast (Sudan) who is well known to the people , when Rashaida came to Sudan, people thought that Zubaid has brought his people because of similarity in features and accent. From here came the name Zubaidia. We don't hate Zubaidia but it is a nickname not an origin.
- **Q-** Are there any sub divisions of the tribe? Branches (clans) if yes, tell us about them?
- **A-** Yes, the tribe has three main branches (clans). The first branch is; Elbarateekh, most of them dwelled on Sea coast and their sub divisions are,Eleewaimrat Elmalih, Uddelgan, Elmanafeer,Elkiraifat and Zo embini. The second branch is: Elbaraasa, dwelled around Kassal, Wadelhiliu & Gargaf. From their sub divisions, Zo aamri, Elemairat, Elgaladeen, Elgeeaagat, Elmarazeeg , Elshiroog, Elgidawia and Elfaranein. The third branch is Elzenaimat, dwelled around river Atbara (east and west) , from their sub divisions, Zo aaied, Eldakhanein, Zo braiees, Elhewaijat, Elhaleemab, Elnegaichat,Elmehaimzat, Eljazieza and Elawazim

ملحق الصور الفوتوغرافية



صورة رقم (١) : من وسائل الترحال والتنقل

مجلة الدوحة ، وزارة الثقافة والإعلام ، قطر ، العدد (٦٦) ، يونيو ١٩٨١م ، ص٩٩



صورة رقم (٢) : بيت الشعر في السابق

قرية نورا ، كسلا ، أبريل ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣) : خيمة من المشمع في الوقت الحالي
قرية أم عشر ، كسلا ، مايو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٤) :القرف يحفظ به أغراض البيت في الخيمة، قرية مستورة، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم(٥):المبرم،يستخدم في غزل وصناعة بيت الشعر، قرية أبو طلحة، كسلا، أبريل ٢٠٠٨م

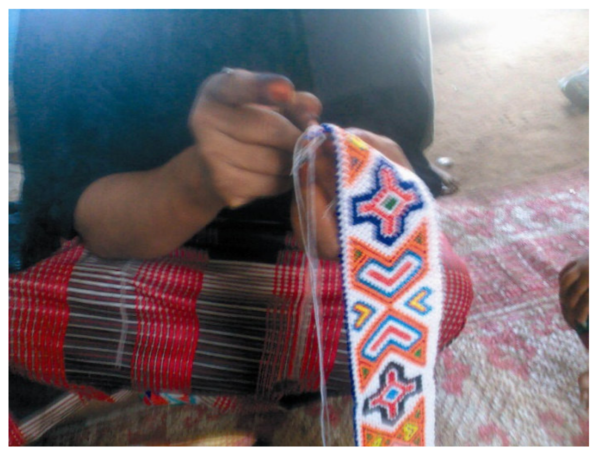


صورة رقم (٦) :المندي – وجبة المناسبات

قرية مستورة ، كسلا ، يونيو٢٠٠٨م



صورة رقم (7) :أقراص من الخبز تسمى العبودية، قرية أبو طلحة، كسلا ، أبريل ٢٠٠٨م



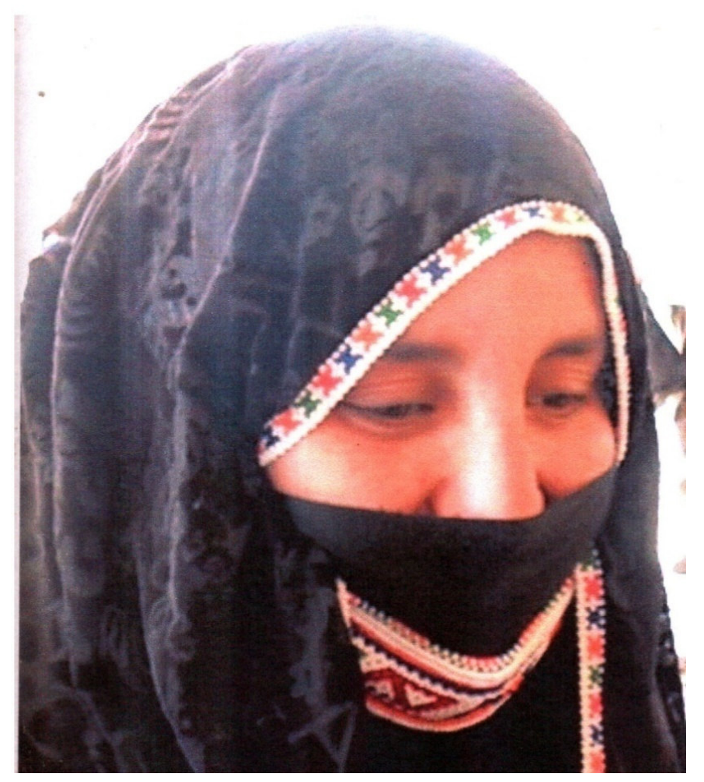
صورة رقم (٨): مصنوعات يدوية من السكسك،
قرية أبو طلحة، كسلا ، يونيو٢٠٠٨م



صورة رقم (٩): مصنوعات يدوية من السكسك،
قرية أبو طلحة، كسلا ، يونيو٢٠٠٨م



صورة رقم (١٠): مصنوعات يدوية من السكسك،
قرية مستورة، كسلا ، يونيو٢٠٠٨م



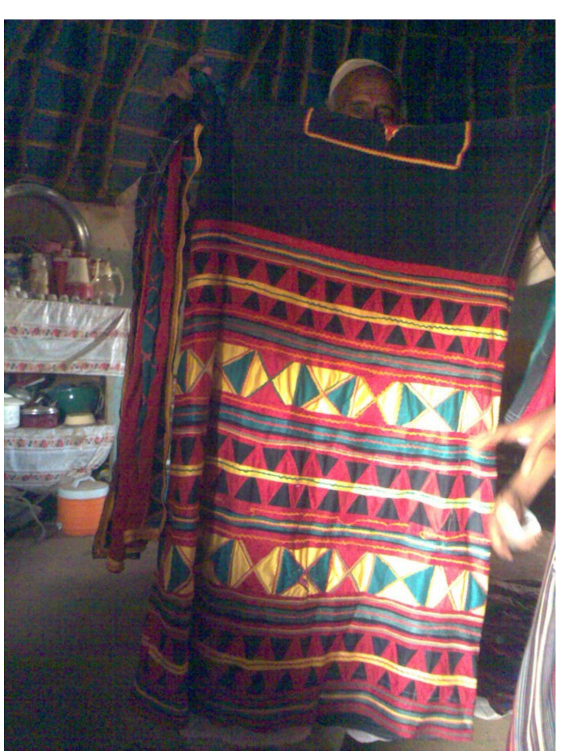
صورة رقم (١١) : زي النساء (السكسك تحت الدقن)، قرية مستورة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



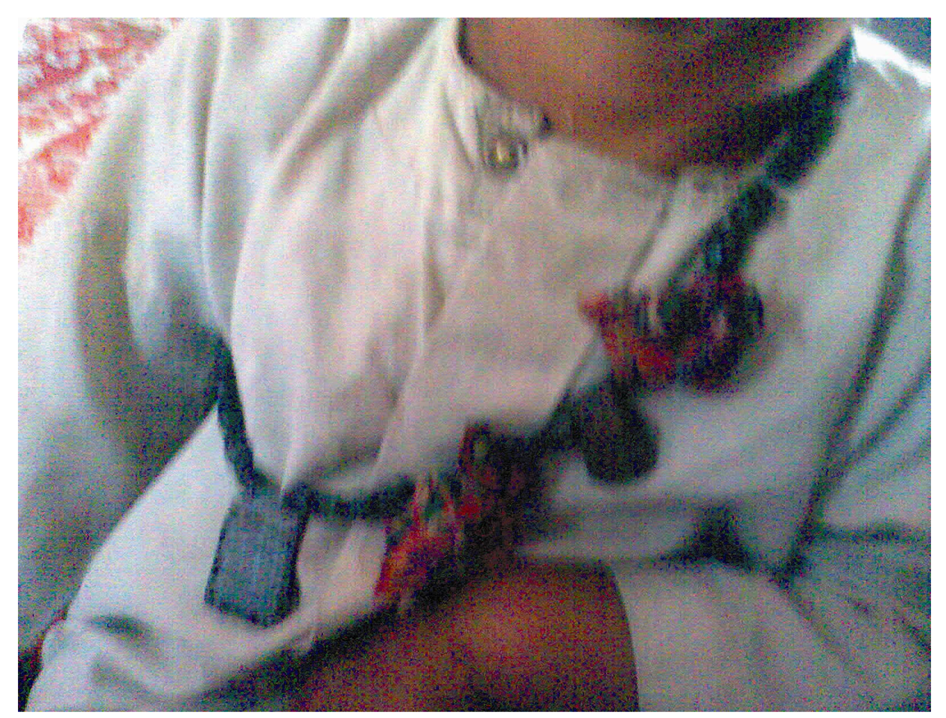
صورة رقم (١٢): زي الفتيات (السكسك تحت العينين)،
القرقوش والمنقب والطرحة، قرية أبو طلحة، كسلا، أبريل ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٣): العمامة الرشيدية، سوق الرشايدة ،
كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٤): الثوب أبو كمين – زي النساء
في السابق، قرية مستورة، كسلا، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٥): حراسات الطفل، قرية دردشاي، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٦): الحقو ، يربط في وسط المولود،
قرية مستورة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٧): تدريب الصبية علي ركوب الإبل،
تربط (القوامة)على أفواه الإبل لمنعها من أكل الروث،
قرية مستورة، كسلا، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم (١٨): التزيين بالفضة في السابق
The Sudan red sea veer – Zoni – Khartoum -1987- P.164



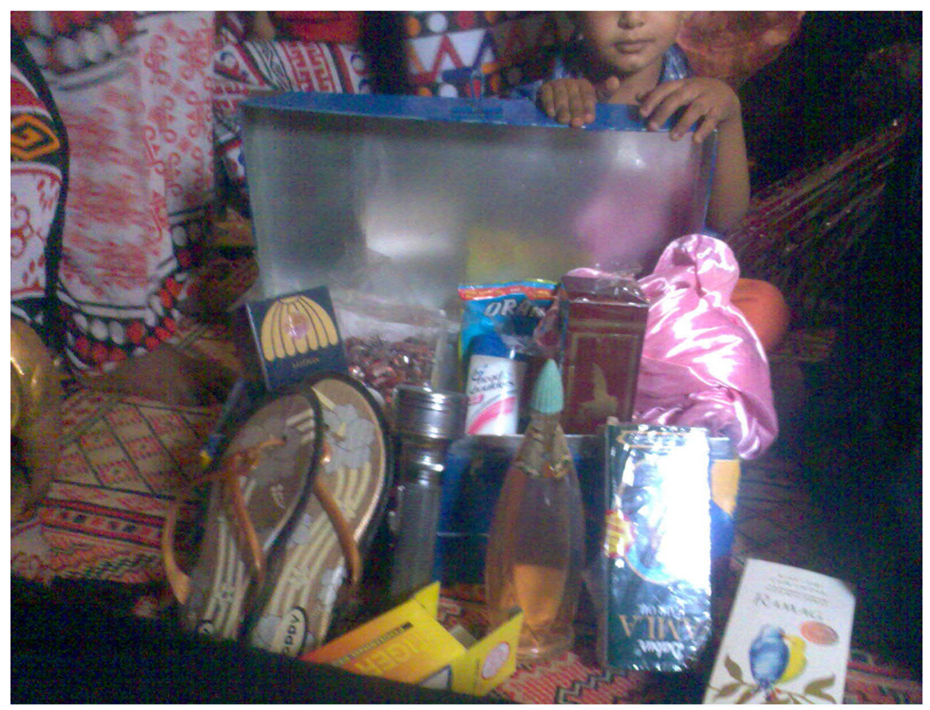
صورة رقم (١٩): وضع السكسك علي الأقنعة، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٠): محتويات الشيلة، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢١): محتويات الصندوق الكبير، قرية مستورة – كسلا يوليو ٢٠٠٨م



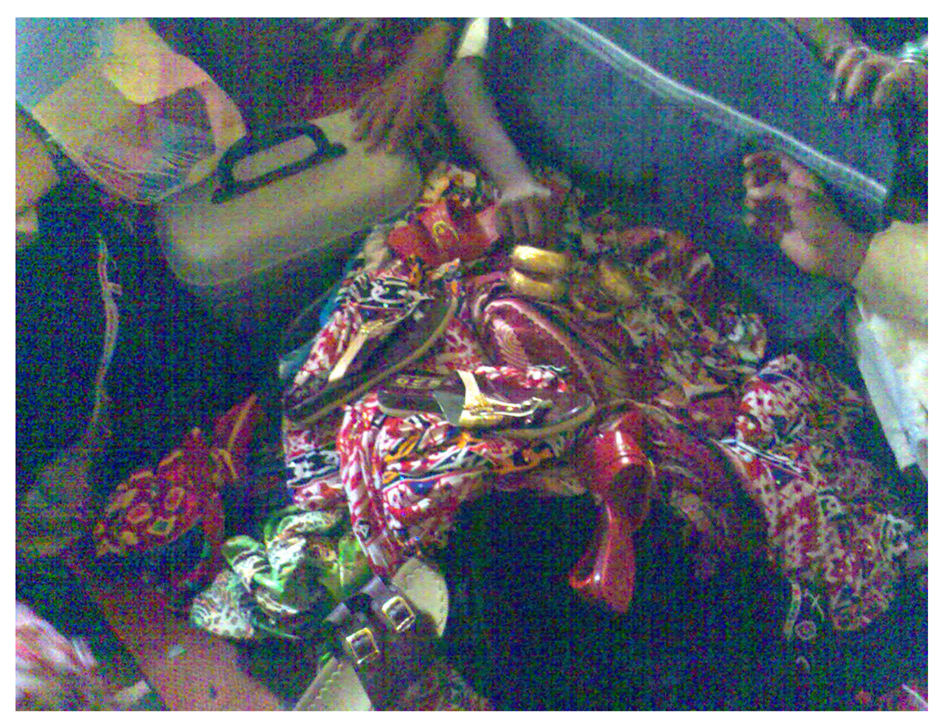
صورة رقم (٢٢): صندوق الخشوشة (الدخلة)، قرية مستورة – كسلا يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٣): شكل الصندوق الكبير في الشيلة، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٤): تقسيم محتويات الصندوق الكبير للمعازيم، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٥): الصندوق الخاص بشيلة العروس، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٦): عرض شيلة العروس، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٧): نثر الحلوى والبلح للصغار إيذاناً برفع البيت، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٨): خيمة المناسبة ترفعها النساء، قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٢٩): إطلاق البخور بعد رفع خيمة المناسبة،

قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣٠): راية تعلق على مدخل الخيمة لمباركة الزواج،

قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣١): رقصة – اصطفاف النساء إلى صفين،

قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م

=



صورة رقم (٣٢): عطور زيتية خاصة بالرشايدة،

قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣٣): الحجول زينة المرأة في السابق



صورة رقم (٣٤): قلادة فضية مزينة بزخارف نباتية

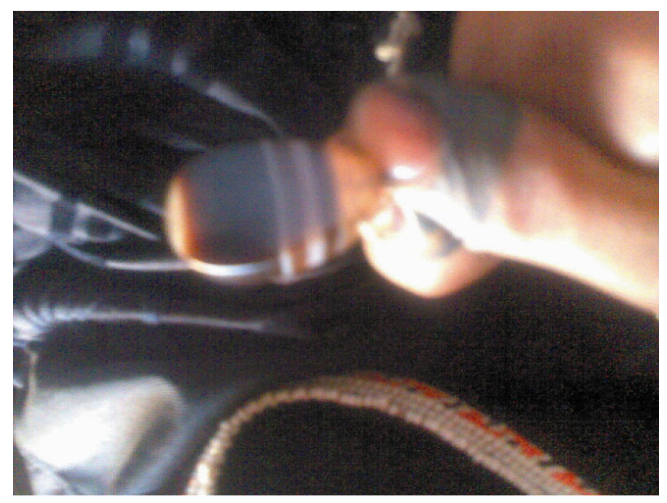
قرية أبو طلحة ، كسلا ، أبريل ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣٥): قلادة فضية – القشلي،
قرية أبو طلحة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣٦): خاتم ريال فضي- القشلي،
قرية أبو طلحة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



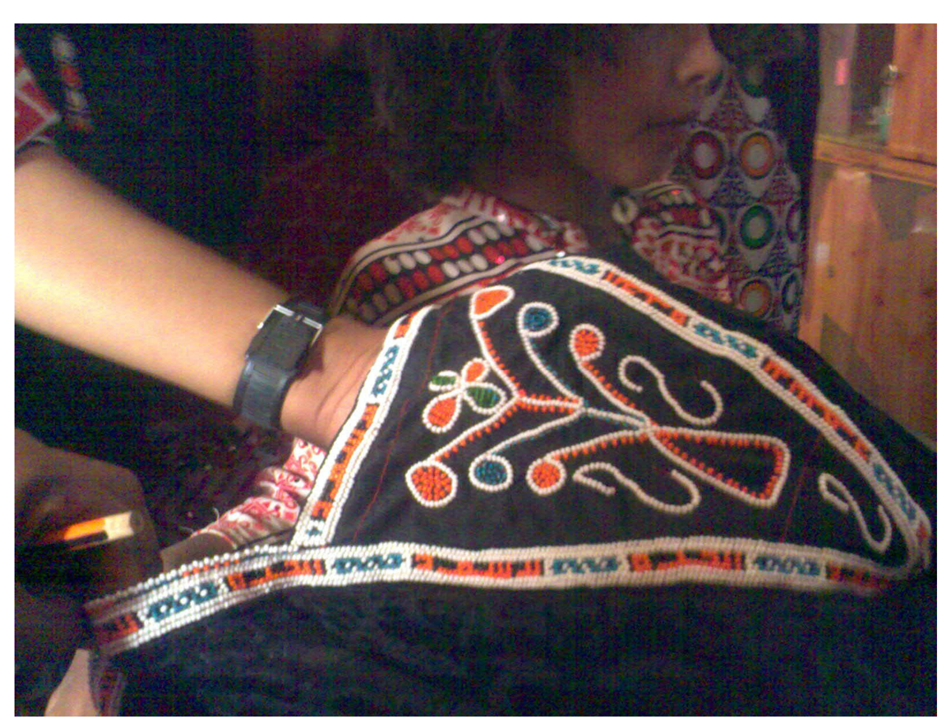
صورة رقم (٣٧): الضم – أحجار كريمة،
قرية مستورة، كسلا، مايو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٣٨): المذبا–سرير الطفل،
قرية مستورة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



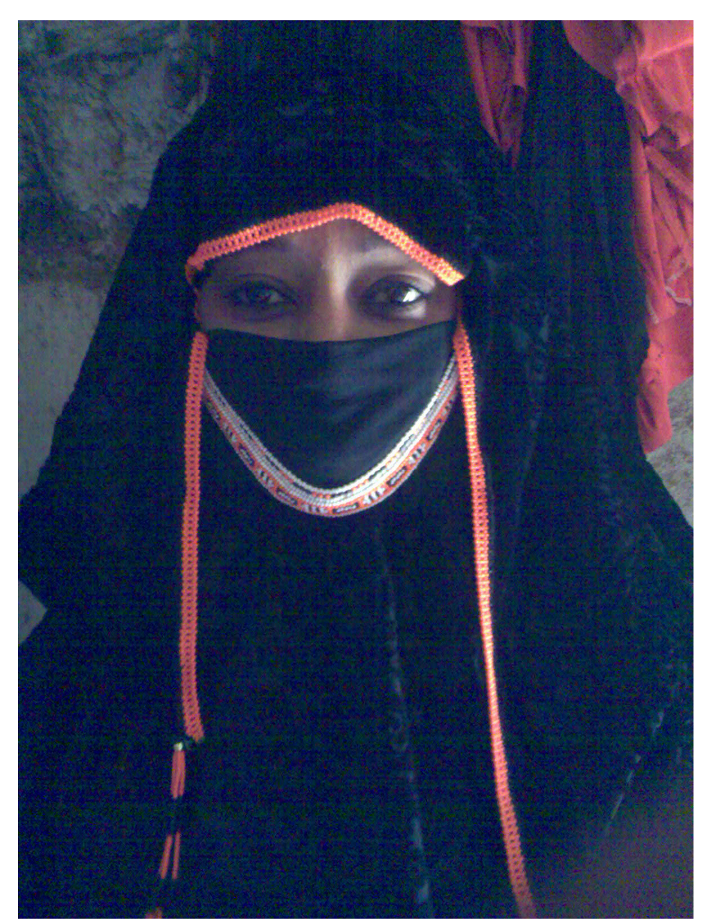
صورة رقم (٣٩): نموذج لاستقرار جزء من الرشايدة،
قرية أبو طلحة، كسلا ، مايو ٢٠٠٨م



صورة رقم (٤٠): قناع المرأة المتزوجة
قرية مستورة ، كسلا ، يوليو ٢٠٠٨م



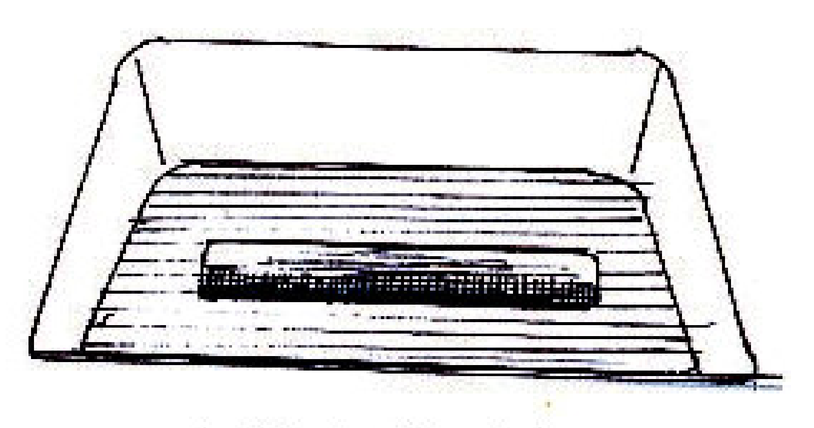
صورة رقم (٤١): إمرأة حابس، توفي عنها زوجها،
قرية أبو طلحة ، كسلا ، أغسطس ٢٠٠٨م



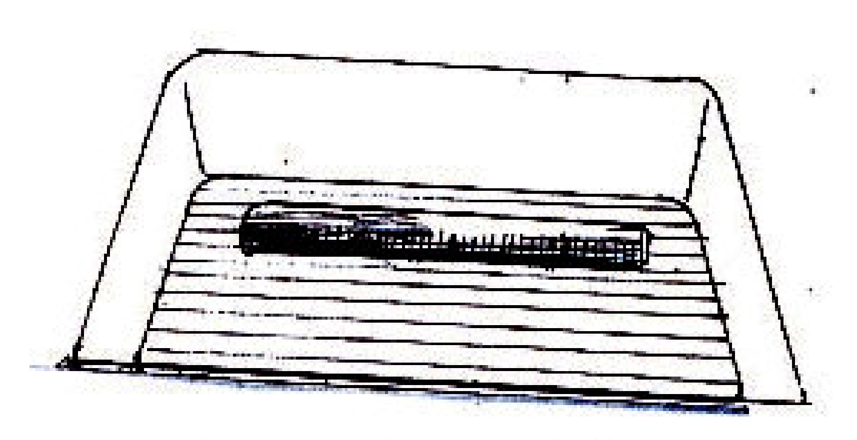
صورة رقم (٤٢): الباحثة في زي نساء الرشايدة،
قرية أبو طلحة، كسلا، أغسطس ٢٠٠٨م

ملحق الأشكال التوضيحية

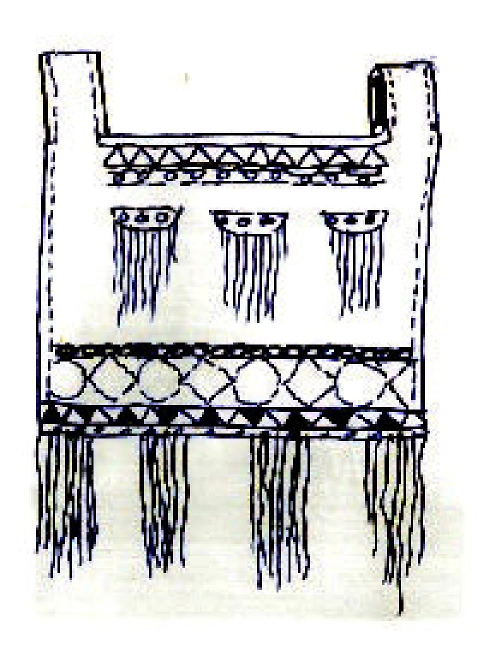
شكل رقم (١)



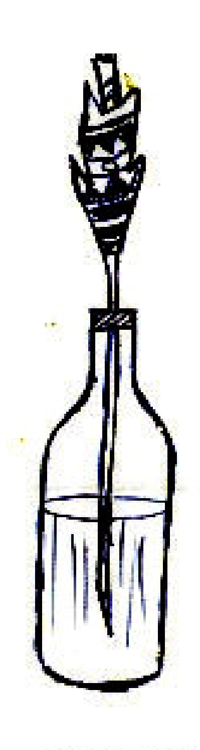
طريقة دفن الشق (وسط القبر)



طريقة دفن اللحد (الجهة اليمنى من القبر)



شكل رقم (٢)
المقشة (لحفظ أدوات الزينة)



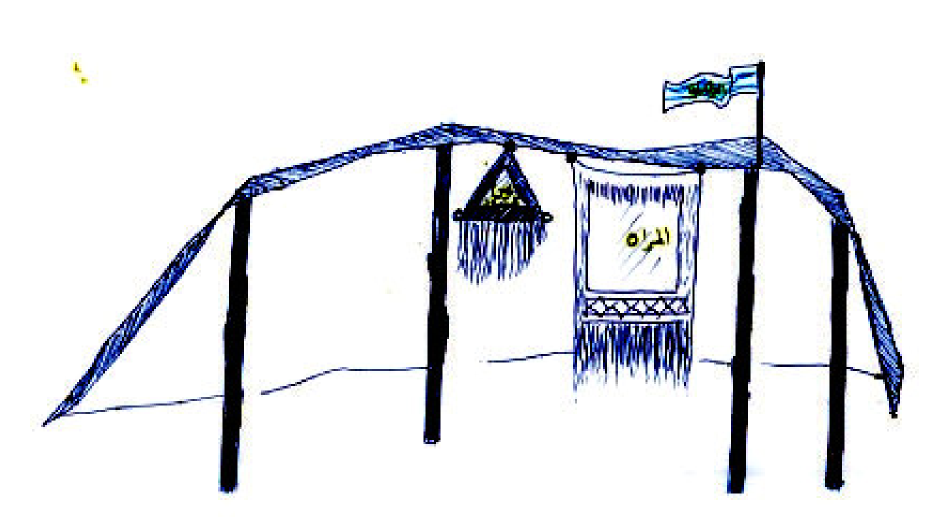
شكل رقم (٢)
المقشة (قارورة الدهن)



شكل رقم (٤)



شكل رقم (٥)
طريقة حلاقة الزغلاة



شكل رقم (٦)
خيمة المزين: المرآة، راية مباركة الزواج